

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

---

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३९ । अंक १० । जुलै १९८६

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३९ । अंक १० । जुलै १९८६

किंमत ४ रुपये वार्षिक वर्गणी ३० रुपये

आजीव सदस्य वर्गणी–

व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

अध्यक्ष व विश्वस्त

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक

मे. पुं. रेगे

साहाय्यक संपादक

अ. र. कुलकर्णी, एस. डी. इनामदार,

अ. ना. ठाकूर.

संपादकीय पत्रव्यवहार ।

मे. पुं. रेगे,

संपादक, 'नवभारत' मासिक,

द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,

वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

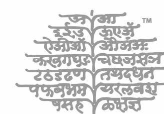
श्री. ग. दीक्षित,

व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,

द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.

(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

नवभारत

जुलै १९८६

अनुक्रम

लेखक-परिचय

■ रा. भि. जोशी : इंग्रजीचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक आणि ख्यातनाम ललित लेखक; निवास : २, ज्ञपूर्णा, साहित्यसहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–४०० ०५१. ■ अशोक रानडे : संगीताचार्य; निवास : ७, ज्ञानदेवी, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–४०० ०५१. ■ म. अ. मेहेंदळे : महाभारत विभाग, भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिर, पुणे–४११ ०४४. ■ शरद पाटील : मार्क्सवादी विचारवंत, लेखक व राजकीय-सामाजिक कार्यकर्ते; असंतोष, वाडी-भोकर रस्ता, धुळे–४२४ ००२. ■ धोंडो विठ्ठल देशपांडे : व्यासंगी समीक्षक; दत्ताश्रम, शिवाजी पार्क रोड नं. ४, दादर, मुंबई–४०००२८. ■ ज्योतिका ओझरकर : रसिक साहित्याभ्यासिका; ९, नवमधुवन, राम मारुती रोड, ठाणे, मुंबई–४०० ६०२. ■ वसंत केशव पाटील : प्राध्यापक, स. गा. म. महाविद्यालय, कराड; निवास : ३४३ हरिनिवास, गुरुवार पेठ, कराड (जि. सातारा) ■ जयंतकुमार बंड : मराठीचे प्राध्यापक, नबीरा महाविद्यालय, काटोल; निवास : आविष्कार, ४ राठी ले-आऊट, धंतोली, काटोल–४४१ ३०२. ■ रा. ना. चव्हाण : दलितमित्र, सामाजिक कार्यकर्ते, सामाजिक चळवळींचे चिकित्सक अभ्यासक व लेखक; निवास : १३७८ रविवार पेठ, वाई–४१२८०३. ■ ना. वि. करबेलकर : (रसायनशास्त्राचे) सेवानिवृत्त प्राध्यापक व प्राचार्य, १२१ शिवाजीनगर, नागपूर–४४० ०१०.

⊙ ⊙ ⊙

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संपादकीय

विपदः सन्तु नः शतम्

चाळिसाव्या स्वातंत्र्यदिनाला आनंदसोहळचाचे रूप राहिले नव्हते. राष्ट्राच्या एकतेच्या आणि एकात्मतेच्या संरक्षणाला वाहून घेण्याच्या प्रतिज्ञेचा गंभीरपणे, खोल अंतर्मनात पुनरुच्चार करण्याचा तो दिवस होता.

सरसेनापती अरुण वैद्य यांच्या हत्येचे सावट ह्या दिवसावर पडले होते हेच केवळ ह्या विषण्ण अंतर्मुखतेचे कारण नव्हते. अखेरीस सर्व जिवांचे मोल सारखे असते. मुक्तसर येथे आणि पंजाबात अनेक अन्य ठिकाणी ज्या निरपराध माणसांचे बळी निगरगट्टपणे घेतले गेले आहेत त्यांची हत्या सरसेनापती वैद्यांच्या हत्येइतकीच राष्ट्रीय मनाला असह्य वाटली पाहिजे. आणि तरीही एक भेद स्पष्ट आहे. खाजगी नागरिकांची होणारी हत्या हे आततायी दहशतवाद्यांवरचे, त्यांना आसरा देणाऱ्या राष्ट्रद्रोह्यांवरचे, त्यांना प्रत्यक्षपणे किंवा अप्रत्यक्षपणे पाठिंबा देणाऱ्या राजकारण्यांवरचे लांछन आहे; मग प्रेताच्या टाळूवरचे लोणी खाणारे हे कोडगे राजकारणी कोणत्याही पक्षात आणि खुद्द पंजाबच्या सत्तारूढ मंत्रिमंडळात असोत. ह्या बळींच्या रक्ताने सर्वांचे हात माखलेले आहेत.

पण वैद्यांची हत्या हा राष्ट्रीय नामुष्कीचा प्रसंग आहे. ज्याच्या हाती शस्त्र आहे तो काळोखात कुणावरही वार करू शकतो. पंजाबातले अनेक नागरिक असे बळी गेले आहेत. दहशतवाद्यांना टिपून काढूनच हे आंधळे हिंसासत्र थांबविता येईल. प्रत्येक नागरिकाला दहशतवाद्यांपासून संरक्षण देता येणार नाही हे उघड आहे. पण सुवर्णमंदिरातील लष्करी कारवाई ज्यांनी, जे टाळणे अशक्य झाले आहे असे कटू कर्तव्य म्हणून जड अंतःकरणाने केली आणि ज्यांची नावे आपल्या बळींच्या यादीत आहेत असे मारेकऱ्यांनी जाहीर करून सरकारला आव्हान दिले होते त्यांची दिवसाढवळचा, सहजपणे हत्या करण्यात दहशतवादी यशस्वी होतात ही राष्ट्रीय शरमेची गोष्ट आहे. राष्ट्राच्या एकतेचे संरक्षण करण्यासाठी एक प्रकारच्या छुप्या युद्धात आपण सर्व गुंतलेले आहोत. हे युद्ध आपल्यावर लादले गेले असले तरी ते युद्ध आहे. ते जिद्दीने आणि सावधानतेने शेवटच्या दहशतवाद्याचा बीमोड होईपर्यंत चालविण्याशिवाय गत्यंतर नाही. ही जाणीव सत्ताधाऱ्यांमध्ये नसावी हे धक्कादायक आहे.

सैनिकाने आपले शीर तळहातावर घेतलेलेच असते. वैद्यांना वीरमरण आले. पण आपल्या गलथानपणाचे आणि बेफिकिरीचे ते बळी ठरले हे आपले अपशरण आहे. आपला स्वार्थ, लोलुपता, कोतेपण आणि औदासीन्य ह्यांची राष्ट्रीय जीवनावर चढलेली काजळी पुसून टाकून प्रखरपणे जगण्याचा निर्धार जर त्यांच्या मृत्यूने आपल्याला परत मिळाला तर हे बलिदान सार्थकी लागले असे होईल. स्वातंत्र्याच्या आंदोलनांत जे राष्ट्रीय चैतन्य उफाळून आले होते त्याचा अंश तरी आपल्यात आज परत बाणला पाहिजे.

कोणतीही किंमत देऊन देशाच्या अभंगतेचे रक्षण केले पाहिजे. हा राष्ट्राच्या भूमीचा एक तुकडा टिकवून धरण्याचा प्रश्न नाही किंवा कुणावर आपला अंमल लादण्याचा प्रश्न नाही. आज जर काही बेबनाव असेल, वेगळेपणाची जाणीव असेल, अविश्वास आणि वितुष्ट असेल तर हे सारे तात्पुरते आणि वरवरचे आहे. इतिहासाने, समान धार्मिक आणि सांस्कृतिक परंपरेने एकजीव असलेल्या समाजातील हा अंतर्गत बखेडा टिकणारा नाही. म्हणून धैर्याने, संयमाने आणि तितिक्षेने आजच्या प्रसंगाला तोंड दिले पाहिजे. आपत्तीशी टक्कर देऊन राष्ट्र बलिष्ठ होते.

भारतीय समाज हा अनेक जमातींचा मिळून बनलेला एक समाज आहे. त्याची विविधता आणि अनेकता जितकी खरी आहे तितकी त्याची एकताही खरी आहे. ' इथे हिंदू आहेत, मुसलमान, ख्रिस्ती,

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

शीख, महाराष्ट्रीय, गुजराती, बंगाली आहेत पण भारतीय कुठे आहेत ? ' हा प्रश्न ज्यांना पडतो त्यांना भारत कळलेला नाही. आणि ह्या अनेक धार्मिक, भाषिक जमातींची मोट इथे आहे, केवळ एका राजकीय अमलामुळे भारत एक बनला आहे असे ज्यांना वाटते त्यांनाही भारत कळलेला नाही.

शतकांच्या सहजीवनातून, आदानप्रदानातून निर्माण झालेल्या अनेक सूक्ष्म आणि चिवट धाग्यांनी ह्या सर्व समाजांना एकमेकांशी बांधलेले आहे. ही एक वीण आहे, मोळी नाही. कुणाला कुणापासून अलग करायचे तर गाठ सोडून भागणार नाही. चीरफाड करावी लागेल. म्हणून जे आततायीपणे वेगळे होण्याची भाषा करीत असतील त्यांना आवरावे लागेल; त्यांचे स्वतःपासूनच रक्षण करावे लागेल.

'जर न्याय वगळला तर राज्यसंस्था आणि दरोडेखोरांची टोळी यांच्यात कोणता भेद उरतो ?' असे संत ऑगस्तीनने म्हटले आहे. कोणत्याही परिस्थितीत सरकारने कायद्याला धरून वागले पाहिजे. देशातल्या शेवटल्या माणसाला, मग तो नागरिक असो किंवा परकी रहिवासी असो, कायद्यांचे संपूर्ण संरक्षण मिळते हा आपल्या राष्ट्रीय प्रतिष्ठेचा मानबिंदू असला पाहिजे. ' विकसित ' देशांकडून शिफारस-पत्रे मिळविण्यासाठी ह्या तत्त्वाचे पालन केले पाहिजे असे नाही. हा आपल्या स्वाभिमानाचा प्रश्न आहे. आणि ह्यातच समाजाची खरी सुरक्षितता आहे. निरपराध माणसांची राजरोस हत्या होते, एका धार्मिक जमातीची माणसे म्हणून केवळ त्यांना ठार मारण्यात येते, हल्लेखोरांना सहजी आसरा मिळू शकतो ह्याची चीड कुणालाही येईल. पण ह्याचा वचपा दुसरीकडे काढणे हा ह्या परिस्थितीशी मुकाबला करण्याचा मार्गच नव्हे. जे राजकारणी लोकांची दुखावलेली मने भडकविण्याचा प्रयत्न करीत आहेत ते दहशतवाद्यांएवढेच देशद्रोही आहेत. पंजाबातील हिंदू नागरिक आज त्यांची इच्छा असो वा नसो, एका युद्धात आघाडीवरील सैनिकांच्या स्थानी आहेत. ते सदैव धोक्यात आहेत आणि आपण तुलनेने सुरक्षित आहोत ह्याची खंत आपल्याला वाटत असेल तर आपापल्या ठिकाणी युद्धकाळातील नागरिकां-सारखे आपले वर्तन असले पाहिजे.

ज्या पिढ्यांनी हा एक देश, एक समाज घडविला त्यांचे ऋण अंशतः तरी फेडण्याची संधी आज आली आहे. सामाजिक परंपरेने ज्यांच्यावर हीनता, दुबळेपणा, मागासलेपण लादले गेले, ज्यांची मने दुखावली गेली आहेत, धार्मिक अल्पसंख्य म्हणून ज्यांच्या मनात असुरक्षिततेची भावना आहे, आपल्या प्रतिष्ठेची, समानतेची कदर केली जात नाही म्हणून जे बंडखोरीची भूमिका घेतात त्या सर्वांची मने सांधणे हाच राष्ट्राची एकता दृढ करण्याचा मार्ग आहे. आज जे दडपलेल्यांना सामाजिक न्यायासाठी संघटित करीत आहेत आणि आंदोलने उभारीत आहेत ते राष्ट्रीय एकतेसाठी चाललेल्या लढ्यातील सैनिक आहेत. हे सगळे विस्कळीत होते आहे अशी ज्यांना भीती वाटते त्यांनी जरा पुढे पाहिले तर त्यांना धैर्य येईल आणि प्राप्त कर्तव्यही कळेल.

ज्यावरी भार तव, ज्यावरी गर्व तव
विफल तोफा तुझ्या पलटणी सर्व तव ...
विफल बलदर्प तव, यात का शर्व तव
उघड लोचन जरा, दूर राजा पहा !
तेथ त्या रत्नमय, दिव्य सिंहासनी,
लखलखे भरतभू जननी बघ विजयिनी
प्रणय, नय, सत्य हे सज्ज गण रक्षणी
बघ भविष्याचिया दिव्य त्या मंदिरा

प्रणय, न्याय आणि सत्य ह्यांच्यावरच राष्ट्रमंदिर उभारता येते. पलटणी आणि तोफा ह्यांसाठी सवड काय ती उपलब्ध करून देऊ शकतात. पण ही सवड मिळावी म्हणून जेव्हा आवश्यक असेल तेव्हा पलटणी आणि तोफा ह्यांचा वापरही अक्षुब्ध चित्ताने आणि कार्यक्षमतेने केला पाहिजे.



अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संस्कृत भाषेतील संख्यावाचक शब्द *

रा. भि. जोशी

प्रो. हॉर्विट्स यांनी आपल्या व्याख्यानात दहा-पर्यंतच्या संस्कृत भाषेतल्या संख्यावाचक शब्दांचे मूळ काय आहे ते क्रमाक्रमाने सांगितले आणि त्याचा क्रमविकास कसा मनोरंजक आहे आणि त्यातून त्या समाजाची त्या त्या वेळच्या सुधारणेची अवस्था कशी दिसून येते ते दाखवून दिले.

" ५ " आणि " १० " हे दोन संख्यावाचक शब्द स्वाभाविकपणेच अगदी पहिल्यांदा गवसले. प्रत्येक हाताला बोटे पाच असतात त्यामुळे साहजिकच गुहामानवांना " ५ " ची पहिल्यांदा जाणीव झाली. एखादी वस्तू हाताने धरून ठेवताना, पंजा पसरताना, ही पाच बोटे त्यांच्या ठळकपणे नजरेत भरली. दोन हातांची मिळून दहा बोटे होतात हेही त्यांच्या लक्षात आले. अशा रीतीने पाच आणि दहा ह्या दोन संख्या त्यांना पहिल्यांदा गवसल्या.

२ (द्वित्व)– ह्याची उपपत्ती अशी की, सारख्या किंवा परस्परविरोधी वस्तूंच्या जोडचा-देखील त्यांना सगळीकडे दिसत होत्या. उदा., दोन हात, दोन पाय, दोन डोळे, दिवस आणि रात्र, काळे आणि पांढरे, चांगले आणि वाईट, नर आणि मादी इत्यादी. ह्या द्वित्वातून त्यांना " २ " ची कल्पना सुचली. " द्वा "राला दोन झडपे असतात त्यावरून त्यांना द्व हा संख्यावाचक शब्द सुचला.

" ३ " ह्या संख्येचा वाचक शब्द " तॄ " म्हणजे तरून किंवा ओलांडून जाणे ह्यावरून सुचला. " २ " च्या पलीकडल्या सर्वच संख्या मुळात ह्या शब्दाने सुचवल्या जात असत. " तॄ " म्हणजे २ + १ असा आता जो अर्थ आहे तो मुळात नव्हता; पण " ४ ", " ५ ", " ६ " इत्यादी संख्यांसाठी नवीन शब्द योजण्याची गरज पडली तेव्हा " तॄ " चा अर्थ दोन नंतरची संख्या म्हणजे २+१ असा झाला.

" ४ " साठी योजल्या जाणाऱ्या 'चतुर्' ह्या शब्दाचे मूळ विलक्षण आणि मनोरंजक आहे. पशुपालन आणि पशुसंवर्धन करणाऱ्या माणसांच्या मनात गुरे आणि घोडे हे प्रामुख्याने होते. घोडा हा " तुरग ", त्याच्या धावण्याच्या वेगामुळे तो "फ्लीट हॉर्स" म्हणजे वेगाने धावणारा " तुरग " होता. " तॄ ", " तुर् ", " त्वर् " असा हा क्रम आहे. " ततुर् " अशा शब्दयोजनेमुळे " तुर् " च्या अर्थाला अधिकत्व आले. " ततुर् " मधल्या " त " चा ध्वनिशास्त्राच्या नियमाप्रमाणे " च " झाला आणि " ४ "

* न्यूयार्क येथील प्रो. ई. पी. हॉर्विट्स यांनी सन १९२८ च्या आरंभी मुंबई येथे मुंबई विद्यापीठाच्या वतीने " वैदिक धर्म आणि तत्त्वज्ञान ", " वैदिक साहित्य " आणि " संस्कृत भाषेतील संख्यावाचक शब्द " ह्यांवर काही व्याख्याने दिली.

ता. ७ फेब्रुवारी १९२८ ह्या दिवशी के. आर. कामा ओरिएण्टल इन्स्टिटयूटच्या सभागृहात " रोमॅन्स ऑफ द न्यूमरल्स " या विषयावर त्यांनी व्याख्यान दिले. त्यांची टिपणे रा. भि. जोशी यांनी त्याच वेळी आपल्या रोजनिशीत इंग्रजीत लिहून ठेवली होती. त्यांचे त्यांनीच केलेले मराठी भाषांतर येथे देण्यात येत आहे.

ज्यांची माहिती अन्यत्र नमूद झाली असण्याचा संभव कमी आहे अशा महत्त्वाच्या बौद्धिक किंवा सांस्कृतिक प्रसंगांविषयीची अशी टिपणे जर वाचकांनी 'नवभारता'कडे पाठविली तर त्यांचे स्वागत होईल.

–संपादक

अनुक्रमणिका





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

या संख्येसाठी "चतुर्" हा शब्द योजला जाऊ लागला. हा "च" मुळात "त" होता. हे ग्रीक भाषेत "४" या संख्येसाठी Tattares हा शब्द आहे यावरून दिसून येते. "चतुर्" हा संख्यावाचक शब्द मूर्त अशा "गुरू" किंवा "घोडा" ह्यांसाठी वापरल्या जाणाऱ्या शब्दाचे अमूर्तीकरण आहे. ह्याचा उत्तम पुरावा म्हणजे आयरिश आणि गॉलिश भाषांत "गुरू" आणि "४" ह्या दोहोंसाठीही एकच शब्द आहे.

जेव्हा "४" साठीचा शब्द सध्याच्या डझन ह्या शब्दाप्रमाणे दृढ आणि सर्वमान्य झाला तेव्हा लोक वस्तूंची देवघेव आणि मोजणी "४" च्या संख्येत करू लागले. "अश्" (अश्नुते) चा अर्थ मिळविणे, संपादन करणे असा आहे. "अष्ट" ह्याचा अर्थ 'जे मिळवले ते' असा होतो. आणि त्या काळात जे मिळवले ते चारांच्या संख्येत मिळवले असा होत असे म्हणून मुळात "अष्ट" ह्याचा अर्थ चारांचा गट "चार एकत्रित", "चौकडी" असा होता.

म्हणूनच वरील तर्कानुसार "८" साठी 'अष्टौ' म्हणजे '४ चे "२" गट' अशा अर्थाचा शब्द आला. एरव्ही "८" ही संख्या व्यक्त करण्याला "अष्टौ" हा द्विवचनी शब्द वापरण्याचे कारण नव्हते. लॅटिनमध्ये "८" साठी वापरण्यात येणारा "ऑक्टो" हा शब्ददेखील द्विवचनीच आहे. ह्यावरून 'अष्ट' चा अर्थ मुळात "चार" होता आणि "चार" साठी तो वापरला जात होता म्हणूनच "८" साठी "अष्टौ" शब्द आला.

'९' ह्या नव्या संख्येसाठी 'नवन्' हा शब्द होता. तो "नव" म्हणजे "नवीन" ह्यावरून आला. लॅटिन, संस्कृत, फारसी, जर्मन ह्या सर्व भाषांत "नवीन" ह्या अर्थाचेच शब्द '९' या संख्येसाठी आहेत. तिथेही त्यांचा अर्थ 'नवीन' असाच आहे. ह्यावरून हेच सिद्ध होते की, आर्यांनी ह्या संख्येला 'नव' म्हटले आणि तोच त्या संख्येचा वाचक शब्द झाला.

"७" साठी "सप्तम्" किंवा "सेप्टेम्" हा शब्द आहे. मुळात हा शब्द "सेक्विटर" म्हणजे मागून येणारा असा होता. "७" ही संख्या "६" च्या मागून येते. "सेक्विटर" मधील "क्व" ध्वनि-बदलाच्या नियमानुसार 'प' झाला आणि म्हणून "सेक्वाचे" "सेप्टेम्" झाले. तोच "सेप्टेम्" म्हणजे "सप्त", म्हणजे "६" नंतर येणारी संख्या ती 'सप्त'.

६ आणि १२ या संख्यावाचक शब्दांचे मूळ खाल्डियन आहे. व्युत्पत्तिदृष्टचा "षट्" ला आर्यन मूळ नाही. त्यावरून तो शब्द परकीय आहे, हे सिद्ध होते.

'१' ची कल्पना विविधतेतील एकतेवरून आली. अशा रीतीने "५" आणि "१०" हे गुहा-वसाहतीचे निदर्शक शब्द आहेत. "४" साठीचा शब्द भटक्या पशुपालनजीवनाचा निदर्शक आहे. तसेच त्यानंतर आलेले इतर शब्द 'चतुर' मधील 'च' हा गॉलिहा भाषेत 'प' झाला, म्हणून त्या भाषेत "४" या संख्येचा वाचक शब्द 'पेटोर' हा आहे. इंग्लिशमधील "४" चा संख्यावाचक शब्द "पेटोर" वरून झालेला "फेडोर" असा आहे. आणि "four" हे फेडोरचे अपभ्रष्ट रूप आहे.



अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संगीत आणि आधुनिकतावाद

अशोक रानडे

काही संज्ञांना टिकाऊ पत लाभलेली दिसते. समूहाच्या सांस्कृतिक गरजा भागविण्याची अंगभूत ताकद ज्या काही गुणधर्मांत असते त्या गुणधर्मांची उपस्थितीच खरे पाहता या टिकाऊ प्रतिष्ठेमुळे जाहीर होत असते. संबंधित संज्ञांना संस्कृतिसंज्ञा म्हटल्यास वावगे होणार नाही. सामाजिक जीवनाचे एक समकालीन अंग प्रस्तुत संज्ञांत प्रतिबिंबित होत असते आणि त्या कारणाने सर्वसाधारण व्यक्ती व विचारवंत अशा दोघांना त्या आकर्षितात. आधुनिकतावाद ही अशीच एक संज्ञा आहे.

तसे पाहता संज्ञेच्या मूलार्थातच तिच्याविषयीच्या आकर्षणाचे रहस्य सापडते. आधुनिक म्हणजे नवीन, 'आत्ताआत्ता' उगम झालेले. आजही या अर्थाच्या शक्ती जाणवतात. 'आज'च्या तालात पावले टाकण्याची इच्छा आधुनिकता / आधुनिकतावाद या संज्ञांच्या आकर्षणातून व्यक्त होते. विशेष ध्यानात घेण्याची बाब ही की, वर्तमानाबरोबर चलण्याची इच्छा ही काही नवीन गोष्ट नाही ! आधुनिकता आणि तिची लक्षणे वारंवार दृष्टोत्पत्तीस येणाऱ्या बाबी आहेत. सांस्कृतिक इतिहासाच्या विद्यार्थ्यांना जाणवणारी गोष्ट अशी की, सांस्कृतिक आधुनिकता पूर्वीही अस्तित्वात आली होती ! जितका दीर्घ कालखंड घ्यावा तितके पुन्हापुन्हा ध्यानात येणारे सत्य असे की, सर्जनशील मने पूर्वी (च) आधुनिक होती.

परंतु आधुनिकता व आधुनिकतावाद यांतील भेद दुर्लक्षित करण्यासारखा नाही. एक तर त्यांची अर्थक्षेत्रे सरमिसळ आहेत आणि दुसरे म्हणजे अनेकदा एकाऐवजी दुसरी वापरण्याचा गोंधळ झालेला आढळतो. आधुनिकता व्यापक संज्ञा असून तिच्या अर्थक्षेत्रात विज्ञाने, कला, धर्म इत्यादींचा समावेश होतो. याउलट, आधुनिकतावाद या संज्ञेची प्रभावक्षेत्रे अधिक संकुचित असून विशिष्ट जीवनक्षेत्राशी स्पष्ट, सुसंगत आणि तात्त्विक नाते जुळविण्याकडे तिची प्रवृत्ती असते. विशिष्ट कालखंडात, विशिष्ट जीवन-व्यवहारातील घटितांचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न करणे कोणत्याही '-वादां'चे लक्ष्य राहते. विशिष्ट गुणाने वा गुणसमूहाने युगधर्माचा दर्जा मिळविला आहे अशी अनेक मनांची खात्री पटली की, 'वादाचा' जन्म होतो. कलांवर लक्ष केंद्रित करून असे म्हणता येईल की, निर्मिती, ग्रहण व समीक्षा यांच्या संदर्भात विशिष्ट गुणसमूहाचा आढळ होऊ लागला की, वादाचा उद्भव होतो. या पार्श्वभूमीवर संगीत व आधुनिकतावाद यांचे नाते तपासावयाचे आहे.

सांगीतिक आधुनिकतावाद : दोन अंगे—

कलेच्या संदर्भात आधुनिकतावादाचा विचार करताना एक प्रश्न विचारला जातो : संबंधित कालखंडातील सर्वसाधारण जीवनसरणीशी विशिष्ट कलेचे समवेगी नाते आहे किंवा कसे ? अर्थ असा की, प्रस्तुत संज्ञेस दोन अंगे असल्याचे ध्यानात घ्यायला हवे : कालिक आणि आशयसंबद्ध. समकालीन, जुनाट, फ्यूच्यूरिस्टिस यांसारख्या संज्ञांनी कालिक अंग समोर येते. याउलट, नव, नवीन, पारंपरिक, क्रांतिकारी इत्यादींमुळे आशयांग निर्दिष्ट होते. सांगीतिक आधुनिकवादाचा उल्लेख करतो तेव्हा दोन्ही अंगांची यथायोग्य जाणीव ठेवली पाहिजे. निराळ्या शब्दात सांगावयाचे तर असे म्हणता येईल की, विशिष्ट संगीतरचना आधुनिक समजली जाते कारण 'आज' पणाचा गुण तिच्यात असतो आणि शिवाय तिच्या अंगी (अस्तित्वातील इतर संगीतांच्या तुलनेने पाहता) काही खास सांगीतिक गरजा पुऱ्या करण्याचाही गुण असतो.

मात्र एका गुंतागुतीमुळे वरील सर्वसाधारण परिस्थिती गृहीत धरता येत नाही. संगीत म्हणजे निव्वळ कलासंगीत नव्हे याचे भान ठेवले पाहिजे. कोणत्याही नागर संस्कृतीत चार संगीतप्रवाह

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

शेजारी वाहत राहून एकूण ध्वनिचित्र पुरे होत असते. चारी संगीतकोटींबाबत सारख्या प्रमाणात आधुनिकता कशी संभवेल ? उदाहरणार्थ, आदिम संगीताचे उदाहरण घेण्यासारखे आहे. समग्र जीवन-सरणीपासून निराळे निघू न शकणे हेच आदिम संगी-ताचे अस्तित्वकारण होय. प्रेरणा, ग्रहण व आवि-ष्कार इत्यादी बाबतीत आदिम संगीताचा एकंदर जीवनाहून निराळा विचार करता येत नाही. जीवन-शैली आणि संगीतशैली यांची पावले एकसमय पडत नाहीत तेव्हाच आधुनिकतावाद संभवतो. कालिक अक्षावर विघटित होऊ शकणारी संविद अस्तित्वात राहण्याची सांस्कृतिक शक्यता असण्याची आधु-निकतावादाच्या उद्भवास आवश्यक असते. एक-संध आदिम संस्कृतीने ' आधुनिक ' आदिम संगीत अशक्य ठरविलेले आढळते. याप्रमाणे आधुनिकता-वाद एक परस्परसंबंधानुसारी संकल्पना ठरते. आपल्याच संदर्भात काहीही आधुनिक ठरू शकत नाही. आधुनिक असणे म्हणजे विशिष्ट समूहाच्या सांस्कृतिक आविष्करणांची कालिक अक्षावर फेर-मांडणी करणे. आदिम जीवनाच्या संदर्भात ही घटना कल्पिणे शक्य नसते.

लोकसंगीताची बाब काहीशी निराळी असते. लोकसंगीताचा बराच भाग धर्मातीत वा लौकिक असू शकतो आणि परिणामत: भागश: बदलास ते विरोधी नसते. कार्यबद्धता इत्यादी लक्षणांमुळे लोकसंगीतातले बदल काही भागापुरते मर्यादित राहतात. या कारणाने औपपत्तिक शक्यता मान्य करूनसुद्धा लोकसंगीताच्या संदर्भात सांगीतिक आधुनिकतावादाची चर्चा करणे फारसे फलदायी ठरत नाही.

म्हणजे जनप्रिय आणि कला या दोन संगीतकोटी राहतात. संपर्कमाध्यमांच्या सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिक प्रक्रियांचे फलित असणाऱ्या जन-प्रिय संगीताची आंतरिक प्रवृत्ती आधुनिक बनण्या-कडे राहावी याचे नवल वाटायला नको. जनप्रिय संगीताचा एक उपाविष्कार नागरी संगीताचा. राज-कीय गीते, मेळ्यांतली गाणी, उपनगरी गाड्यांत गरजणारी भजने, ऑर्केस्ट्रांमधून सादर होणारी गाणी वगैरेंचा यांत अंतर्भाव होतो.

कलासंगीताची वेगळी चर्चा करायला हवी. दैनं-दिन जीवनाच्या ताण-तणावांचा कलासंगीतावर कमीतकमी प्रत्यक्ष परिणाम होतो. कलासंगीताच्या मूलभूत प्रेरणांत भौतिकता न्यूनतम असते. थोडक्यात असे की, आधुनिकतेचा आविष्कार **कलासंगीतात** होतो तेव्हा प्रेरणा कलात्मतेच्या असतात. कला-संगीताबाबत आधुनिकतेचा सोपा निकष म्हणजे त्यात होणाऱ्या बदलाचे स्वरूप व प्रमाण पाहणे. कलासंगीतात घडून येणाऱ्या बदलांचे दोन प्रकार असतात : प्रत्यक्ष व विशिष्ट प्रयोगात/सादरीकरणात उद्भवणारे व एकंदर परंपरेला आवाक्यात घेणारे. प्रत्यक्ष सादरीकरणात संगीतघटकांची संकल्पित अंतर्गत जुळणी करण्यामागच्या विचारात सारखा बदल होत असतो. बदलामागे अनेकदा पूर्वप्रसिद्ध विशेषांच्या पुनरावताराची ओढ असते. वरवर पाहता आधुनिक वाटणाऱ्या विशेषांचे रूप भूतकाळात जमा केलेल्या विशेषांशी मिळतेजुळते आढळते. उलटपक्षी, काही विशेष कालांतराने होऊ घातलेल्या बदलाची पूर्वचिन्हे वाटतात (अर्थात तसा बोध नंतर होत असतो !). मुद्दा असा की, कलासंगीतातली आधुनिकता बरीच गुंतागुंतीची असते. कलासंगी-ताच्या प्रकारांचा विचार करावयाचा म्हटले की, गुंतागुंत वाढते. कलासंगीताचा विचार तपशीलवार करण्याचा उद्देश नसल्याकारणाने आतापर्यंतच्या विवेचनाच्या पार्श्वभूमीवर एकंदर संगीतव्यवहा-राच्या संदर्भात विचारपात्र ठरणाऱ्या आधुनिकता-लक्षणांची चर्चा प्रस्तुत ठरावी.

१) नागर पाया/तळ—

सांगीतिक आधुनिकतेचा पायाच नव्हे तर तिचा तळ नागरी असतो. आदिम सोडता इतर तीन संगीतकोटी अ-नागरी जनतेपर्यंत पोचू शकतात हे खरे, पण त्यांतले बदल मात्र नागर भूमीतच उगम पावतात. प्रस्तुत विशेषाच्या विवेचनासाठी नागर वा नगर म्हणजे काय याची नव्याने व्याख्या कर-ण्याची गरज नाही. लोकसंख्या, उपलब्ध संपर्क व दळणवळणाची साधने, प्रशासकीय केंद्रांच्या स्थापना, शैक्षणिक संस्थांचे वितरण यांसारख्या अनेक निकषांच्या आधारे नगर-नागर विवरण करण्यात आले आहे. कोणत्याही शास्त्रीय ज्ञानाशिवाय वस्ती, खेडे, गाव, शहर, नगर, महानगर इत्यादींमध्ये भेद

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

करणे सहजशक्य आहे. मुद्दा असा की, यांपैकी शहर/नगर/महानगर आधुनिकतेची उगमस्थाने म्हणून ओळखली जातात. आधुनिकता रूपतः नागर होय.

२) मार्गच्युती : आधुनिकतेचा राजमार्ग–

काहीशा विरोधाभासात्म पद्धतीनें बोलावयाचे तर असे म्हणता येईल की, आधुनिकतेचा राजमार्ग मार्गच्युती होय ! प्रस्थापित परंपरेशी फटकून राहणे वा तिच्यापेक्षा वेगळी वाट चोखाळणे हे सांगीतिक आधुनिकतेचे प्रमाण लक्षण होय. संगीतेंतर घटना वा कल्पना यांच्या प्रेरणेतून मार्गांतर होणेही शक्य असते. मात्र सांगीतिक आधुनिकतेचे लक्षण म्हणून विचारात घ्यावयाचे मार्गांतर अंतिमतः काही सांगीतिक गरजा पुऱ्या करणारे असायला हवे. बारकाईने पाहता असे लक्षात येते की, आधुनिकाचा आरंभ ठरणारे मार्गांतरही अधिक मोठ्या सातत्यातील दुवा असल्याचे आढळून येते. विशिष्ट कालखंडात, विशिष्ट वेळी व विशिष्ट प्रदेशांत क्रांतिकारी वाटणाऱ्या घटना दीर्घतर कालखंड, व्यापक प्रदेश इत्यादींच्या परिप्रेक्षेत नंतर तपासू लागले की, परंपरेत बसणाऱ्या वाटू लागतात. सिंहावलोकन म्हणजे क्रांतीला दिलेला नकार. आधुनिकाचा आरंभीचा परिणाम मात्र धक्कादायक मार्गांतर वा क्रांती असू शकतो हे मान्य केले पाहिजे प्रतीती इतक्या नियमितपणे येत असते की, सांगीतिक आधुनिकतेचा अविभाज्य घटक म्हणून तिची गणना करायला हरकत नाही.

अर्थात मुख्य प्रश्न हा की, असे का व्हावे ? दीर्घ कालखंड घेऊन परीक्षण केले असता असे दिसते की, क्रांतिकारी म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या घटना वा कल्पना यांचे पूर्वज समान असतात. म्हणजे नवीन, क्रांतिकारी, जहालपणे निराळे वा मार्गांतरित वाटणाऱ्या घटना वा कल्पना पुनरुद्भूत होत असतात. एकदा का घटना वगैरे क्रांतिकारी नाहीत असे आढळले की, त्यांचे वर्णन उत्क्रांती वा बदल म्हणून करण्याशिवाय गत्यंतर नसते. यात तसे पाहता वाईट वाटण्यासारखे काय आहे ? अडचण इतकीच की, क्रांती वगैरे कल्पनांचे तार्किक वैभव पार उताराला लागते ! सांस्कृतिकदृष्टचा पाहता सातत्य केंद्रस्थानी राहते हेच खरे.

३) व्याकरणिक मार्गांतर : एक हुकमी एक्का–

आधुनिकतेचा हुकुमी एक्का म्हणजे व्याकरणिक मार्गांतर होय. अनेकदा मूळ प्रेरणा कलात्मतेची असली तरीही 'आधुनिक' संगीताचा पहिला परिणाम मान्य संगीतशास्त्रीय नियमांशी संबंधित राहतो. उदाहरणार्थ, संगीतोपयोगी नाद कोणते, त्यांचा संमत क्रम काय, योग्य लय/ताल यांचे वापर कोणते इत्यादी बाबतींतले संमत नियम बाजूला सारल्यामुळेच पुष्कळदा सांगीतिक आधुनिकतेची प्रतीती येत असते.

व्याकरणाच्या संदर्भातून शुद्धता वा 'बरोबर-चूकपणा' हा निकष पुढे येतो. बहुतेक वेळा आधुनिकतेवर पहिला आक्षेप (व जोरदार हल्ला) चढवला जातो तोच मुळी या कारणांना सामोरे करून. अधिकाधिक वेळा प्रस्तुत आक्षेपाच्या आसऱ्याने आधुनिकतेवर शरसंधान होत असल्याकारणाने त्याचे स्वरूप समजून घेणे आवश्यक आहे.

व्याकरण म्हणजे कलेमधील विद्वत्परंपरेच्या पाठिंब्याला होणारे आपोआप वा स्वयंचलित आवाहन. एकंदर कलाव्यवहारात नेहमी सिद्ध असणाऱ्या दोन परंपरा म्हणजे प्रयोग व विद्वत् यांच्या होत. दुसरीचे प्रतिबिंब व्याकरणिक व लिखित संकेतसमूहात पडते. ही परंपरा नेहमीच प्रयोगपरंपरेहून निराळी राहते; कारण ती मागे रेंगाळते. भाषेच्या व्याकरणाने वाङ्मयाच्या मागे राहावे तसाच हा प्रकार आहे. संगीतव्यवहाराचा नियमबद्ध होणारा भागच लिखित होत असतो. पर्यायाने मार्गांतर नेहमीच लिखिताच्या अपेक्षेने जाणवते. प्रयोगपरंपरा आणि तिचे लिखित रूप समसमान नाहीत याची खंत बाळगायचे कारण नाही; कारण यामुळे प्रयोग ग्रंथनिविष्ट व्याकरणी अंगाच्या वजनाने जखडला नाही हे सिद्ध होते. याचबरोबर लक्षात येणारी बाब अशी की, नवीन, पारखून न घेतलेल्या व्यवहारांना संकेतबद्ध, नियमबद्ध करण्याची घाई नसावी. म्हणूनच प्रत्येक पिढीला स्वतःचे मनु वा पाणिनि आणि चार्वाकही लागतात असे म्हटले पाहिजे !

मुद्दा असा की, वैय्याकरणी आणि प्रयोगकर्ता या दोघांनाही मार्गांतराद्वारा आधुनिकतेचा दावा करता येतो– पण एक फरक ठेवून. वैय्याकरणाचे मार्गांतर

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

समजावयाचे तर विद्वत्परंपरेचा संदर्भ पाहावा लागतो तर प्रयोगकर्त्याचे मार्गांतर ध्यानात येण्यासाठी दोन्ही परंपरांकडे दृष्टी ठेवावी लागते. म्हणूनच आधुनिक बनणे प्रयोगकर्त्याला सोपे असते–निवडीला वाव अधिक असल्याकारणाने. तसे वैय्याकरणाचे नसते.

(४) प्रयोगसंबद्ध विशेष–

आधुनिकतेची येथपर्यंत चर्चिलेली लक्षणे तसे पाहता इतर कलांमध्येही आढळतात. परंतु इतर काहींचा आढळ प्रत्यक्ष प्रयोगांतच होतो असे म्हणता येईल :

(अ) अंतर्गत बांधणीतील नवीन संगती हे एक लक्षण खासकरून प्रयोगसंबंधित आहे–

कोणत्याही संगीताची रचना केवळ स्तब्धतेतून होत नाही. एक भौतिक घटित म्हणून ध्वनी हाच संगीताचा कच्चा माल असतो. या कारणाने ध्वनिव्यवहाराचे नियंत्रण करणाऱ्या वैज्ञानिक नियमांनी संगीतही नियंत्रित होतच असते. म्हणजे ध्वनींची संगीतांतर्गत रचना बदलणे हाच मार्ग मोकळा असतो. उदाहरणार्थ, स्वरांचे परस्परांशी असणारे नाते, लयबंधांचा क्रम व गती इत्यादी बदलता येतात. संगीतद्रव्याचे संघटन करण्याच्या मूलभूत तत्त्वांच्या स्वीकारास्वीकारामुळेही नवीन शक्यता निर्माण होतात. उदाहरणार्थ, स्वरसंहती वा स्वरसंवाद तत्त्वांनुसार होणारा व्यवहार पाहावा. घटक म्हणून शब्द कार्यकारी झाल्यावरही अधिक खेळचा संभवू लागतात. संदर्भ बदलण्याच्या प्रक्रियेतून रचनेच्या कलात्मतेत बराच फरक पडू शकतो.

(ब) नवीन वाद्ये–

नवनवीन ध्वनिवैशिष्ट्याच्या शोधात राहणाऱ्या संगीतकारांना नवीन वाद्यांविषयी आस्था वाटणे तर्कशुद्ध आहे. शिवाय असांगीतिक कारणांनीही नव्या वाद्यांच्या शोधास / प्रचारास हातभार लागू शकतो. मुद्दाम नवीन वाद्ये व पर्यायाने नवीन ध्वनी निर्माण करण्यातूनही सांगीतिक आधुनिकतेचे शिंग फुंकले गेले आहे ! खेरीज परिचित वाद्ये नवीन पद्धतीने वाजविणे इत्यादी प्रकारेही ध्वनिचित्र बदलण्याचा प्रयत्न केला जातो. काही वेळा इतर सर्व बाबी तशाच ठेवून केवळ वाद्यवादनाचा संदर्भ बदलूनही आधुनिकता वावरू शकते. स्त्रियांनी तबला वाजविणे यासारख्या उपक्रमाला नवीन म्हणण्याचा मोह होतो याचा अर्थ उघड आहे.

(क) संगीतप्रकारांच्या नकाशातला बदल–

प्रचलित संगीतप्रकारांच्या सीमारेषांत होत असणारा बदल आधुनिकतेचे महत्त्वाचे लक्षण होय. संगीतप्रकारांच्या बाह्याकार रेषा बदलू पाहताच शुद्धाशुद्धतेच्या वादाचा गदारोळ उठल्याशिवाय राहात नाही हा नेहमीचा अनुभव असतो.

संगीतक्षेत्राचे उपविभाग सिद्ध करणाऱ्या विभाजनरेषा अस्पष्ट होऊ लागताच एक अर्थपूर्ण परिणाम घडल्याशिवाय राहात नाही. नवीन, मिश्र संगीतप्रकार उद्भवतात. दोन वा अधिक प्रकार कमीअधिक प्रमाणात एकत्र येतात आणि नवीन साचे तयार होऊ लागतात. निर्मिती, ग्रहण वा समीक्षण अवस्था, नवीन आव्हाने येऊ लागतात, प्रत्येक नवीन प्रकार सारखाच कलात्म असतो असे कसे म्हणावे ? पण निदानपक्षी ते निराळे वा वेगळे असावे लागतात. मौलिकता नसली तरी नावीन्य हीच त्यांची विशेषता होय. पण आधुनिकतेचा दावा मान्य करावा लागतोच.

(ड) संयोगी कलाप्रकार–

मिश्र कलाप्रकारांपेक्षा संयोगी कलाप्रकारांची कथा निराळी असते. त्यांच्या बाबतीत दोन वा अधिक कला (कलाप्रकार नव्हे) एकत्र येऊन नवीन कलाप्रकाराची निर्मिती करतात. उदाहरणार्थ, नाट्य व संगीत यांच्या संयोगाकारणाने संगीतिका, संगीत नाटक, संगीतक; नृत्य आणि संगीत यांच्या मिळवणीने बॅले; साहित्य व छायाचित्रण यांच्या संयोगाने चित्रपट तयार होतात. प्रस्तुत मुद्दा असा की, संयोग होत असतो तो दोन वा अधिक विकसित, व्यक्तिभूत कलांचा–आपापल्या आविष्कारशक्ती, साधने व तंत्रे इ. बाबतीत पुरेशा स्वयंपूर्ण व्यक्तिमत्त्वांचा–असतो. म्हणूनच संमिश्रापेक्षा संयोगी कला अधिक आव्हानात्मक परिस्थिती निर्माण करतात. चर्चेच्या संदर्भात संयोगी म्हणून महत्त्वाच्या ठरणाऱ्या कलाकुटुंबात मुख्यतः पुढील तीन असतात : प्रयोगकला, ललितकला आणि साहित्यकला. कलात्मदृष्ट्या पाहता संयोगाचा निष्कर्ष काय असेल ते कोणत्या कलेस व कितपत वाव मिळतो त्यावर

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अवलंबून असते. एक सूत्र प्रस्तुत म्हणता येईल. कलांनी एकमेकांजवळ येण्याचे व एकमेकांपासून दूर जाण्याचे कालखंड एकांतरतेने अवतरतात. भूतकाळ किंचित चिकाटीने खोदला तर आजही असे आढळते की, एक वा अधिक कलांनी एकताविष्कार साधण्याच्या प्रघाताला दीर्घ परंपरा होती. व्यक्तिभूत कलांनी वेगवेगळ्या वाटा चोखाळून आपापले सवते-सुभे स्थापणे नंतरनंतर घडले. पुन्हा कालांतराने कला एकमेकांजवळ येऊन संयोगी म्हणून वर्णन केलेल्या प्रकारांची निर्मिती साधू लागल्या. सर्वसाधारणतः या तिसऱ्या विकसनावस्थेला आधुनिक म्हटले जाते.

अर्थात निव्वळ संयोगी असल्याच्या बळावर काही कलाप्रकारांना कलात्मता लाभत नाही. परंतु तशी शक्यता निश्चित असते कारण ज्यांचा संयोग होत असतो त्या शक्ती आपापल्या जागी प्रभावी असतात.

(प) साहित्याशी लगट–

सांगीतिक आधुनिकतेच्या परिशीलनाने असेही आढळते की, आधुनिक संगीत साहित्याशी जवळीक साधू पाहते. या संदर्भात मौखिक परंपरेतील आविष्कारांचा साहित्यात समावेश नसतो. कारण असे की, अनेक कलासंबद्ध व कलाबाह्य कारणांमुळे 'लिखित' व 'लिहिणे' यांना आधुनिकता बरेच मानून असते. सर्व संगीतप्रकार सारख्या प्रमाणात साहित्याच्या प्रभावाखाली येतात असे अर्थातच सुचवायचे नाही. परंतु एकंदरीने पाहता संगीतव्यवहारांत साहित्तिक अर्थाचे वाढते भान शब्दोच्चारांविषयीची काळजीपूर्वकता, संगीतसंचात अंतर्भूत होणाऱ्या कवितेतली विविधता इत्यादींचा आढळ होऊ लागतो. सांगीतिक आधुनिकता म्हणजे साहित्यच नव्हे, तर भाषा या घटकाविषयीची वाढती आस्था म्हटल्यास वावगे होणार नाही. भाषा-साहित्य याविषयी वाटणारी आस्था प्रयोगापुरती मर्यादित राहात नाही. विशेषतः समीक्षेवर ठसा कसा उमटतो याचा पुढे विचार केला आहे.

फ) दुमुखी कलाकार–

सांगीतिक आधुनिकतेच्या प्रणेत्यांना दोन चेहरे असतात ! याचे एक कारण प्रयोगात आढळते. असे कलाकार परंपरेत वाढलेले असतात, पण तिच्या बाहेर पडतात. उदाहरणार्थ, भारतीय गुरु–शिष्य परंपरेत तालीम घेतलेले (पं. रविशंकर व पं. कुमार गंधर्व यांसारखे) कलाकार काही मूल्यात्मक निर्णयांमुळे मार्गांतर करताना आढळतात आणि या कारणाने आधुनिक संगीतप्रवाहात येतात. सोडलेल्या धर्माचे सखोल ज्ञान असल्याकारणाने धर्मांतरित कडवे असतात तसे या परंपरापूर्णांचे असते ! कलात्म धैर्य आणि अंतःप्रेरणा याशिवाय प्रस्तुत कलाकारात एक करिश्मायुक्त पुढारीपण दिसते. कलाकाराची अलिप्त, वेंधळी वा भोळी-बावळी प्रतिमा या कलाकारांच्या बाबतीत सत्य नसते. विशेष अर्थपूर्ण घटना अशी की, बहुधा या प्रकारचे कलाकार लहानखोऱ्या खेडचांत वगैरे जन्मास येऊन नंतर नागरी भूमीत कार्यरत झालेले असतात. आधुनिकतेचा नागरी संभव ध्यानात घेता यात अनैसर्गिक काहीच नाही असे म्हटले पाहिजे.

(भ) समीक्षेच्या मोहऱ्यातला बदल–

संगीतप्रकारांचे नकाशे बदलल्यामुळे संबंधित समीक्षानिकष इत्यादींना स्वतःत प्रमाणशीर बदल मान्य करावा लागतो. सर्जक कलाकारांच्या प्रयत्नांशी समांतर समीक्षा चालविणे हे समीक्षकांचे आदर्श असतात आणि म्हणून निकषांच्या संचात बदल अनिवार्य असतो.

या बदलापोटी बहुविध निकषांची पद्धत अवलंबावी लागते असे सहज ध्यानात येते. कलाकृती अनेक चेहऱ्यांची व व्यामिश्र घटनेची वस्तू असते अशी आधुनिक समीक्षेची धारणा आहे. परिणामतः बहुविध निकष अपरिहार्य ठरतात. बारकाईने पाहिल्यास असेही ध्यानात येते की, अनेक ज्ञानशाखांतून वा विचारक्षेत्रांतून निकष मिळविलेले असतात. भाषाशास्त्र, मानववंशशास्त्र, मानसविज्ञान इत्यादींमधून सिद्ध झालेले निकष आंतर–शास्त्रीय विचार भरास आणतात. अशा परिस्थितीत 'जुन्या' निकषांनाही नवे संदर्भ लाभतात. एकंदरीने आधुनिक समीक्षेचा सूक्ष्माकडे ओढा असतो.

दुसरे असे की, एकंदर मूल्यमापनव्यवहारांत नवीन लवचीकपणाचे वारे खेळू लागते आणि अनेक समीक्षा'वादा'चा लक्षणीय वावर सुरू होतो. अनुकृती, रस, ध्वनी इत्यादी एकसंध वा एकावयवी उपपत्तींचे प्रभाव कमी होतात. अनेक अंतर्दृष्टींचा (आपापल्या पात्रतेच्या आग्रहापोटी) माजलेला संघर्ष अनुभवास येऊ लागतो. अर्थात काही नवीन

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वादही लवकरच दाठर बनून, आपल्या संकल्पना-व्यूहांच्या ओझ्याखाली अडकून निरुपयोगी होण्याची शक्यता असते. पण तरीही नवीन वादांना फुलोरा येण्यातच वातावरण अधिक मोकळे झाल्याची व विचारक्रिया जादा मुक्त झाल्याची पावती असते.

तिसरे असे की, आधुनिक संगीतसमीक्षेत इतर कलांची 'कला' म्हणून जास्त पत्रास बाळगलेली दिसते. एकूण व्यापक दृष्टिकोणाचाच हा एक परिणाम म्हटला पाहिजे.

(५) सामाजिक-आर्थिक लक्षणे-

आतापर्यंत विचारात घेतलेली लक्षणे प्रत्यक्षतः प्रयोगाशी निगडित होती. पण काही लक्षणे असा संबंध दर्शवीत नाहीत. त्यांचा निर्देश सामाजिक-आर्थिक म्हणून करण्यास हरकत नाही.

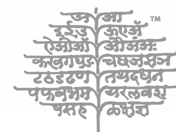
संगीत व संगीतकार यांना मिळणारा आश्रय बदलतो हे पहिले लक्षण होय. आधुनिकता म्हणजे बहुसंध वा बहुरंग श्रोतृवृंद असे समीकरण मांडण्यास हरकत नाही. अशा श्रोत्यांकडून कलाकारावर फेकल्या जाणाऱ्या मागण्या ढोबळ, विविध आणि बहुसंख्य असतात. श्रोत्यांच्या सर्वसाधारण स्वरूपामुळे कलाकारांवर होणाऱ्या नुकसानकारक परिणामांवर उतारा म्हणून श्रोतृवृंदाचे वेगवेगळ्या प्रकारे संघटन करण्यात येते. उदाहरणार्थ, आधुनिकतेच्या आगमनावरोबर संगीत मंडळे जन्माला येतात, तिकीटे लावून जलसे होतात, सन्मान-रजनी व इतर सांगीतिक कार्यक्रम घडू लागतात. बहुसंध श्रोत्यांतून निवडक व संगीतदृष्ट्या एका पातळीचे श्रोते एकत्र करण्यासाठी वापरण्यात येणाऱ्या युक्त्या आधुनिकतेचे अपत्य होय.

या कोनातून पाहता आधुनिक आश्रय एकसमयी पण द्विदिश हालचालींचा निष्कर्ष असतो म्हणायला हवे. एका बाजूने पाहता एका व्यक्तीद्वारे (राजा, जमीनदार) दिला जाणारा आश्रय कमी होऊन त्याजागी सामाजिक आश्रयाची स्थापना झाली. उलट, या सामाजिक आश्रयाला अर्थपूर्णता यावी म्हणून निवड करून, श्रोतृवृंदाची पुनर्रचना करून आश्रयदाता वर्ग सिद्ध होतो. प्रयोगकला असल्याकारणाने संगीताची रूपे श्रोत्यांच्या सहभागाने मोठ्या प्रमाणावर निश्चित होत असतात. म्हणून आश्रयदाता वर्ग बदलणे या घटनेस अर्थ प्राप्त होतो. नागरीकरण, जनसंपर्कसाधनांचा परिणाम इत्यादींमुळे रूपाला आलेला तो आधुनिक आश्रयदाता वर्ग इतके ध्यानात ठेवले पाहिजे.

संगीतकारांच्या वाढत्या 'आंतरराष्ट्रीय' आवृत्त्या हासुद्धा सामाजिक-आर्थिक विशेष म्हटला पाहिजे. नवीन आश्रयाच्या शोधात आधुनिक कलाकार लांबवर भराऱ्या मारतो. पूर्वीसुद्धा भारतीय संगीतकार आश्रयाच्या शोधात प्रांतिक, राष्ट्रीय सीमारेषा ओलांडून जात होता आणि इतिहासकालात तो समुद्रपारही पोचत होता. पण आधुनिक कलाकार संस्कृतिदृष्ट्या भिन्न समूहाने पुरविलेल्या आश्रयासाठी परदेशी जात असतो हे विसरून चालणार नाही. या कारणाने त्याला बऱ्याच वेगळ्या परिस्थितीत आपले काम करावे लागते. 'भारतीय संगीत वांशिक कोटीत मोडते' असे मानणाऱ्या वर्गापुढे आपली कला मांडावी लागते. परकीय आश्रयदात्या वर्गाच्या कुवतीनुसार आपला सांगीतिक आशय संपादित करून सादर करावा लागतो. सादरीकरणाच्या पद्धतींवरही परिणाम झाल्याशिवाय राहात नाही. मात्र एक बाब ध्यानात घेणे आवश्यक आहे: अशा प्रकारे 'आंतरराष्ट्रीय' झालेल्या कलाकारांचे भारतातले सादरीकरणही बदलल्याखेरीज राहात नाही.

वर चर्चिलेले आंतरराष्ट्रीयत्व इष्ट आहे किंवा नाही या प्रश्नास उत्तर देणे अवघड आहे. भिन्न संस्कृतीबरोबर संपर्क साधताना येणाऱ्या अडचणी अगदी निराळ्या प्रकारच्या असतात आणि यांना तोंड देण्याकरिता अनेक मूल्यनिर्णय घ्यावे लागतात. योग्य निर्णय घेऊन नवा समतोल साधण्यास आवश्यक ती प्रगल्भता नेहमीच आढळते असे मात्र नाही!

संगीतात्म आधुनिकतेमुळे संगीतकाराच्या सामाजिक प्रतिष्ठेत मात्र सर्वसाधारण वाढ झालेली दिसते. कारागीर वा खुषमस्करे यांपेक्षा संगीतकार वरच्या कोटीचा असतो अशी जाणीव बहुतांशी आढळते हे मुख्य कारण होय. 'महत्त्वाच्या सांस्कृतिक घटकां'त त्यांची गणना होते. मानव्यविद्यांच्या कोटीत इतर ज्ञानशास्त्रांच्या बरोबरीने संगीताला स्थान असावे यात आधुनिक शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचा विश्वास आहे. कला व त्यात पुन्हा संगीत रक्तात नसता त्याकडे वळणारी मंडळी आज भरपूर दिसतात. यातूनही संगीताची शिष्टमान्यता व्यक्त होते.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

आधुनिक संगीतकार (आपल्या वाढत्या सामाजिक प्रतिष्ठेमुळे असेल कदाचित) सामाजिक प्रतिमा जपण्याचे प्रयत्न कसोशीने करताना आढळतो. जाहिरात, मुलाखती, वार्ताहरपरिषद, शिष्टमंडळे, समित्या यांसारख्या आधुनिक संपर्कतंत्रात तो वाकबगार झालेला दिसतो. त्या प्रमाणात आपल्या व्यक्तिमत्त्वाला वळण लावणे व संमत प्रतिमा जोपासणे त्याला भाग पडते !

आधुनिक संगीतात्मतेचा सर्वांत दुर्लक्षिला गेलेला विशेष म्हणजे नवीन विधिपूर्वकतेचा. आधुनिक संगीतकार म्हणजे शिक्षित संगीतकार असे समीकरण मांडले जाते. पर्यायाने दीक्षाविधि, गुरुपूजा इत्यादींचे महत्त्व कमी झालेही असेल. पण खरे पाहता एकप्रकारची धर्मनिरपेक्ष विधिपूर्वकता आढळू लागली आहे असे म्हटले पाहिजे. सरावाच्या पद्धती, संग्रहाचे संकेत इतकेच काय ऐकणाऱ्यांच्या क्रिया-प्रक्रियांचे निरीक्षण केल्यास नवीन विधिपूर्वकता म्हणजे काय ते ध्यानात येईल. नियमित सहेतुकतेने मानस-शारीर संतुलनावस्था साधून सांगीतिक सराव, प्रयोग, ग्रहण वा अभ्यास यांची परिणामकारकता वाढविण्यासाठी कोणतीही क्रिया वा हालचाल केली गेल्यास विधिपूर्वकता सिद्ध होते. संगीतप्रयोगासाठी लागणाऱ्या संतुलनासाठी मिळणारा कालावधी कमी झाल्याकारणाने आधुनिक कलाकारावरचे ताणतणाव वाढले आहेत आणि म्हणून नवीन विधिपूर्वकतेचा उद्भव अनिवार्य ठरला आहे. अनेकदा प्रस्तुत विधिपूर्वकता आणि भूतकाळचे धर्मविधी इत्यादींत साम्य दिसण्याचाही संभव असतो. अर्थ इतकाच की, विधिपूर्वकता व अंधविश्वास एकच मानण्याचा गोंधळ करू नये !

आतापर्यंतच्या विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. सांगीतिक आधुनिकतेचे व्यापक परिप्रेक्षेत विवेचन करू पाहता दोन अडचणीचे प्रश्न समोर येतात. प्रत्येक बदलाला आधुनिकतेचा दावा करता येतो काय ? आणि दुसरे म्हणजे आधुनिकतेच्या प्रगतीच्या संकल्पनेशी आंतरिक संबंध आहे काय ?

आधुनिक प्रवृत्तीचे सर्व आविष्कार बदल नसतात, सर्व बदल आधुनिक प्रवृत्तीतूनच निर्माण होतात असे नाही आणि सर्व बदलांना आधुनिक म्हणता येत नाही. मात्र आधुनिकतेची एक पूर्वशर्त प्रत्येक बदलाने पुरी होणे शक्य आहे, ती म्हणजे वर्तमानाशी मिळता-जुळता स्वर लावण्यासाठी क्रियाशील होणे. यामुळे आधी विवेचन केलेले आधुनिकतेचे कालिक अंग संभाळले जाते. परंतु आशयांग राहते. या अंगाच्या कसोटचांना न उतरणारे बदल फॅशन, टूम म्हणून मान्यता पावतात. म्हणून प्रत्येक बदल अंशतः का होईना आधुनिक असण्याचा हक्क सांगू शकतो पण हक्क मान्य होण्यासाठी काही काळ थांबावेही लागते. आशयांगांच्या कसोटचांनाही बदल उतरू शकतो अशी जाणीव झाल्यानंतरच आधुनिकतेची पदवी मिळू शकते. कालिक मिळतेजुळतेपण लगेच सिद्ध होते, पण आशयबद्ध सहकक्षता मान्य होण्यास काही काळ जावा लागतो. काहीसे विरोधाभासात्म विधान करून असे म्हणता येईल की, आधुनिकता नेहमी मागे वळून पाहिल्यावरच कळते.

आधुनिकता व प्रगती यांच्या संबंधाबाबत बोलावयाचे तर असे म्हणता येईल की, प्रगती ही कला व कलामीमांसेतील संकल्पना नव्हे. तिचे योग्य क्षेत्र आहे राजकीय–आर्थिक विचार. आपल्या अंतिम व अमूर्त रूपांत प्रगती संकल्पनेचे नाते शिवकल्पनेशी असते. एखादी कलाकृती प्रगतिशील आहे का असा प्रश्न विचारण्यात आपण कलामीमांसेच्या बाहेर जात असतो. प्रश्न निरर्थक आहे असे येथे सुचवायचे नाही. तो निराळचा क्षेत्रात व वेगळचा पद्धतीने उभा केला पाहिजे इतके नोंदविले पाहिजे. या कारणाने प्रगतिशील कृती कलादृष्टचा कमी दर्जाची असू शकते. मात्र आधुनिकतेच्या दोन्ही अंगांना न्याय देणाऱ्या कृतीला श्रेष्ठ कलाकृतीचे पद नक्की मिळते.

सारांश, सांगीतिक आधुनिकतेस एक निश्चित कार्य पार पाडावयाचे असते. एकूण संगीतव्यवहारांत साचेबंदपणा येऊ नये याची खबरदारी घेणे आधुनिकतेमुळे शक्य होते. संस्कृतिविकासाची तत्त्वे काय असतील ती असोत आधुनिकतेस त्यांत जागा आहे हे नक्की. आपल्याला आवडो वा नावडो प्रत्येक बदल नावीन्य व कलात्मतेचा दावा निदान आरंभी करू शकतो आणि तसा तो करणारच ! पुन्हा एकदा विरोधाभासाचा आश्रय घ्यावयाचा तर असे म्हणता येईल की, कलाकृती कालाचे बंध तोडू शकते हे काही कालानेच सिद्ध होते ! काळाची कसोटी न लावता कलाकृती श्रेष्ठ आहे हे फक्त संवेदनाशील कलाकार व समीक्षक यांच्या ‘ भेदिक ’ दृष्टीस जाणवत असते.



अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

- वैदिक संस्कृतीचा विकास । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी — ६० रु.
- हिंदुधर्माची समीक्षा (तृतीयावृत्ती) व सर्वधर्मसमीक्षा (प्रथमावृत्ती) – तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी — ५० रु.
- अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र० स्वामी केवलानंदसरस्वती — १०० रु.
- क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य । डॉ० रा० भा० पाटणकर — २० रु.
- पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ० सुमंत मुरंजन — २० रु.
- लोकशाहीचे धोके । पन्नालाल सुराणा — ८ रु.
- भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श । सौ० कमल पाध्ये — ८ रु.
- हिंदी साहित्यविचार । प्रा० प्यारेलाल गोहेल — ५ रु.
- महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना । चा० अ० दाभोलकर — ५ रु.
- श्री० यशवंतराव चव्हाण अभिनंदनग्रंथ — ४० रु.
- संशोधन साधना । डॉ० वसंत स० जोशी — २५ रु.
- ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) । डॉ० वसंत स० जोशी — ३० रु.
- आनंदाचा डोह । प्रा० रा० ग० जाधव — १६ रु.
- भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराजकृत) बालकांड — १५ रु.
- तरंगयामिक व पुंजयामिक । मा० ग० टोळे — १० रु.
- आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी — ४० रु.
- वागीश्वरी । डॉ० गो० के० भट — २० रु.
- नवमानवतावाद व मानवाचा आदर्श — २५ रु.
- प्रस्थानभेद (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं० वा० लेले — १५ रु.
- बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार (पुनर्मुद्रण) । प० ल० वैद्य — १० रु.
- चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (आवृत्ती दुसरी) । सदाशिव आठवले — २५ रु.
- गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे — १० रु.

संपर्क : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई (जि. सातारा).
पिन ४१२८०३





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राचीन भारतीय द्यूत$: (२) वेदोत्तरकालीन द्यूत
(अ) महाभारत : (१) महाभारतातील द्यूत†

म. अ. मेहेंदळे

वेदोत्तरकालीन द्यूताची माहिती मुख्यत्वे महाभारत, महाभारतेतर संस्कृत वाङ्मय व पाली वाङ्मय यांत आढळते. विषयाच्या मांडणीच्या दृष्टीने ही सर्व माहिती दोन विभागांत देणे इष्ट वाटते. (अ) महाभारत, व (ब) महाभारतेतर संस्कृत वाङ्मय व पाली भाषेतील वाङ्मय. महाभारतातील द्यूताचा विचार निबंधवाचनाच्या दृष्टीने दोन विभागांत करणे जरूर आहे. (१) महाभारतातील द्यूत, व (२) महाभारतातील द्यूताविषयी काही प्रश्न.

अ) महाभारत : (१) महाभारतातील द्यूत

महाभारतात द्यूताचे लहान-मोठे वर्णन चार ठिकाणी आढळते : (१) सभापर्वात, कौरव व पांडव यांच्यात झालेले द्यूत; (२) आरण्यकपर्वात, नल व पुष्कर यांच्यात झालेले द्यूत; (३) विराट पर्वात, विराट व कंक यांच्यात झालेले द्यूत; आणि (४) हरिवंशात, बलराम व रुक्मी यांच्यात झालेले द्यूत. महाभारतात द्यूताचे उल्लेख असे चार ठिकाणी आढळत असले तरी, आपल्या माहितीचे मुख्य साधन सभापर्वातील द्यूत हे आहे. महाभारतातील ही चारी द्यूते राजे-रजवाडचांत झाली आहेत. त्या काळी सामान्य जन जे द्यूत खेळत असतील ते खेळाच्या पद्धतीच्या दृष्टीने थोरामोठचांच्या द्यूतापेक्षा निराळे होते असे मानण्याचे कारण नाही फार तर आपल्याला असे म्हणता येईल की राजेलोकांच्या द्यूतसभेत जो थाटमाट किंवा श्रीमंतीची ऐट असे ती सामान्यांच्या द्यूतात नसे.

भारतात द्यूत अगदी ऋग्वेदकालापासून खेळत असत असे आपण पाहिले. महाभारतातील काही उल्लेखांवरूनही द्यूताची ही परंपरा फार प्राचीन असल्याचे लक्षात येते. धृतराष्ट्राजवळ द्यूताची परवानगी मागताना दुर्योधन ह्या प्राचीनतेचा उल्लेख करतो. तो म्हणतो : "द्यूताचे नियम प्राचीन काळच्या लोकांनी करून ठेवले आहेत (द्यूते पुराणैर्व्यवहारः प्रणीतः २.५१.१३). मुनिश्रेष्ठ असित देवलाचा हवाला देऊन युधिष्ठिर शकुनीला सांगतो की, द्यूत कपटाने खेळले तर ते पाप ठरते, पण धर्माने द्यूतात जय मिळाला तर ते द्यूत 'साधु' म्हणजे चांगले असते (एवमाहायमसितो देवलो मुनिसत्तमः। ... इदं वै देवनं पापं मायया कितवैः सह। धर्मेण तु जयो युद्धे तत्परं साधु देवनम्। २.५३.७) द्यूताला अशी प्राचीन परंपरा असली तरी, महाभारतात एकंदरीत द्यूताची निंदाच आढळते. मृगया, मद्य, द्यूत व स्त्रिया ह्या चार गोष्टींना राजेलोकांचे व्यसन मानले आहे (३.१४.७; २.६१.२० थोडचा फरकाने). सभापर्वात विदुराने व आरण्यकपर्वात (अध्याय १४) कृष्णाने द्यूताची भरपूर निंदा केली आहे. विदुराने द्यूताला कलहाचे, अनर्थाचे मूळ मानले आहे (२.५२.११; २.४६.३; २.५६.१). राजेलोकांची ही चार व्यसने वाईट का झाली ह्याविषयी महाभारतात एक गोष्ट सांगितली आहे.

$ ह्या विषयावरील पहिले व्याख्यान 'वेदकालीन द्यूत' 'नवभारता'च्या एप्रिल १९८६ च्या अंकात (पृ. ३६–५४) प्रसिद्ध झाले आहे.

† 'संत्रिका' (ज्ञानप्रबोधिनी) ह्या संस्थेच्या विद्यमाने डिसेंबर २८, १९८५ रोजी सादर केलेला निबंध.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

एका यज्ञात च्यवन ऋषि अश्विना देवांना सोम देऊ लागला तेव्हा इन्द्राने त्या हवनास हरकत घेतली. च्यवन ऋषि आपले म्हणणे ऐकत नाही असे पाहिल्यावर इन्द्राने त्याच्यावर वज्र उगारले. इंद्राचे हे धाष्टर्य पाहून संतापलेल्या च्यवनाने इन्द्राला एका जागी खिळवून टाकले आणि त्याला खाऊन टाकण्यासाठी मद नावाचा असुर निर्माण केला. असुराला पाहून घाबरलेला इन्द्र च्यवनाला शरण गेला. तेव्हा शांत झालेल्या च्यवनाने इंद्राला अभय दिले आणि मदासुराचे चार भाग करून ते मद्य, स्त्री, मृगया व अक्ष यांच्यात ठेवले (३.१२५.८)[१]. ह्यामुळे ह्या चार गोष्टी व्यसनरूप झाल्या.

वेदकालीन द्यूताची माहिती घेताना ती आपण (१) द्यूत खेळण्याची जागा, (२) द्यूत खेळण्याचे साधन, व (३) द्यूत खेळण्याची पद्धती अशा तीन विषयांत विभागून घेतली. महाभारताविषयी पण तसे करता येईल.

(१) द्यूत खेळण्याची जागा

द्यूत खेळताना हातात घेतलेले अक्ष ज्या जागेवर टाकायचे त्या जागेला वैदिक वाङ्मयात प्रामुख्याने 'अधिदेवन' असे नाव असल्याचे आणि ती जागा जमीन थोडी उकरून तयार करीत असल्याचे आपण पाहिले. महाभारतात 'अधिदेवन' हा शब्द आढळत नाही. 'अभिदेवन' हा शब्द एकदा आढळतो, पण त्याचा अर्थ फक्त 'देवन' म्हणजे द्यूत खेळण्याची क्रिया असा आहे[२] (प्राणान् संत्यजतां युद्धे प्राणद्यूताभिदेवने ९.१४.८). महाभारतात 'अधिदेवन' हा शब्द नसला तरी द्यूत खेळताना अक्ष खाली जमिनीवरच टाकले जात, त्यासाठी एखाद्या लाकडी फलकाचा किंवा कापडी पटाचा उपयोग होत नसे. हरिवंशात रुक्मी आणि बलदेव यांच्यातील द्यूताच्या वेळी त्यांनी हातातले अक्ष जिथली धूळ साफ केली आहे अशा जागी टाकले असे म्हटले आहे (देशेऽस्मिन्त्वपांसुले[३] ८९.३५) असे वर्णन आहे. विराटपर्वातील एका प्रक्षिप्त श्लोकात द्यूत खेळण्याच्या जागेचे वर्णन 'समे देशे रमणीये विपांसुले' (४.१.२२*) असे आढळते. विराटपर्व हे महाभारताच्या इतर पर्वांच्या मानाने कालदृष्टचा नंतरचे मानले जाते. खेरीज वर जो श्लोक सांगितला तो विराटपर्वात प्रक्षिप्त ठरविला गेला आहे. हरिवंश हे तर बोलूनचालून खिलपर्व. असे जरी असले तरी द्यूत खेळण्याच्या जागेविषयी वर उल्लेखिलेली जी थोडी माहिती त्यात मिळते ती मुख्य महाभारतासाठी गृहीत धरण्यास हरकत नाही, कारण तसे मानण्यास अडचण येईल असा पुरावा उपलब्ध नाही. तेव्हा वेदकाली व महाभारतकाली द्यूत खेळण्याची जागा सारखीच, म्हणजे थोडी उकरून बनविलेली, होती असे म्हणण्यास अडचण दिसत नाही.

महाभारतात एके ठिकाणी 'आस्फुर' असा शब्द आढळतो. शकुनी दुर्योधनाला म्हणतो : "हातात घेतलेले अक्ष हेच माझे बाण आहेत आणि आस्फुर हा माझा रथ आहे" (शरानक्षांश्च भारत/... रथं विद्धि ममास्फुरम् २.५१.३). प्रो. ल्यूडर्स 'आस्फुर'चा अर्थ 'अधिदेवन' म्हणजे ज्या जागेवर अक्ष टाकायचे ती जागा असा करतात,[४] पण तो योग्य वाटत नाही. आस्फुर हा रथ असल्याची कल्पना शकुनी करीत असल्यामुळे आणि रथात बसून बाण सोडायचे असतात त्यामुळे 'आस्फुर' शब्दाचा अर्थ द्यूत खेळताना ज्या जागेवर बसून अक्ष टाकायचे, द्यूतकाराचे आसन, असा करणे उचित

---

१. मृगयेत एक भाग ठेवला म्हणजे नेमके काय केले ते सांगणे मात्र कठीण आहे.

२. प्रो. ल्यूडर्स 'अभिदेवन'चा अर्थ 'अधिदेवन' असा करतात तो बरोबर वाटत नाही.

३. पाठभेद : अधिपांसुले.

४. निरुक्त ५.२२ वर टीका लिहिताना दुर्ग 'देवने' म्हणजे अधिदेवने (ऋ. १०.४३.५) ह्याचा अर्थ 'आस्तारे,' (= आस्फारे ?) असा देतो. सायणाचार्य ऋग्वेद १०.३४.१ व ९ या दोन ऋचांत येणाऱ्या 'इरिण' (म्हणजे अधिदेवन) शब्दाचा अर्थ आस्फार असा देतात, आणि दुर्ग (निरुक्त ९.८) आस्फुरकस्थान असा देतो म्हणून प्रो. ल्यूडर्स महाभारतातल्या 'आस्फुर' चा अर्थ अधिदेवन असा करतात. खेरीज त्यांच्या मते ऋ. १०.३४.९ मध्ये 'उपरि स्फुरन्ति' असा प्रयोग आहे त्यात आस्फुर शब्दाची व्युत्पत्ती आढळते.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आहे. महाभारताच्या भांडारकर आवृत्तीत वरील श्लोकात 'आस्फुरम्' ह्याऐवजी 'आस्तरम्' (रथं विद्धि ममास्तरम्) हा पाठ स्वीकारला आहे, त्यावरूनही प्रस्तुत संदर्भात आस्फुर म्हणजे आसन असा अर्थ असला पाहिजे हे स्पष्ट होते.

द्यूत खेळणारा अधिदेवनाजवळ ज्या आसनावर बसे त्याच्याभोवती वेदकाळी एक वर्तुळ काढले जात असण्याची शक्यता आपण पाहिली होती. तसेच वर्तुळ महाभारतकाळीही काढण्यात येत होते असे म्हणण्यास एक पुरावा आढळतो. अर्जुन एके ठिकाणी कृष्णाला म्हणतो : "आज शकुनीच्या लक्षात येईल की गाण्डीव धनुष्य ही माझी अक्ष टाकायची मूठ आहे, आणि रथ हे माझे मण्डल आहे" (दुरोदरं च गाण्डीवं मण्डलं च रथं मम ८.५२.१३). ह्या वाक्यात 'मंडल' शब्दाने ज्या जागेभोवती वर्तुळाकृती काढण्यात येई ती द्यूतकाराची बसायची जागा अभिप्रेत आहे हे उघड आहे.

महाभारतात आणखी दोन ठिकाणी 'मंडल' नव्हे, पण 'द्यूतमंडल' असा शब्द आढळतो. त्या शब्दाचा अर्थ द्यूतकाराच्या भोवतालचे वर्तुळ असा असल्याचे प्रो. ल्यूडर्स यांनी मानले आहे. मला तो अर्थ संदर्भानुसारी वाटत नाही. द्रौपदीला सभेत नेणे, तेथे तिला क्लेश देणे ह्यांचा उल्लेख एका प्रक्षिप्त श्लोकात 'गमनं परिकर्षं च कृष्णाया द्यूतमंडले' (२.७०.६००*) असा केला आहे. इथे 'द्यूतमंडल' ह्या शब्दाचा अर्थ अधिदेवनाजवळ द्यूत खेळणाऱ्याच्या आसनाभोवती काढलेले वर्तुळ असा केला तर द्रौपदीला सभेत आणल्यावर तिला एखाद्या कैद्याप्रमाणे पिंजऱ्यात उभे केले होते असे मानावे लागते. परंतु सभापर्वातले वर्णन वाचताना द्रौपदी अशी एखाद्या वर्तुळात उभी होती असा ग्रह होत नाही. म्हणून प्रस्तुत श्लोकात द्यूतमंडल ह्या शब्दाचा अर्थ द्यूत जिथे खेळत होते ती सभा असा करणे उचित वाटते. तसे केले म्हणजे 'पाञ्चालीमपकर्षद्भिः सभामध्ये तपस्विनीम्' (२.७२.१२) ह्या वर्णनात द्रौपदीची सभेत ओढाताण होत होती असे जे म्हटले आहे त्याच्याशी ते वर्णन सुसंगत ठरते.

'द्यूतमंडल' शब्दाचा दुसरा उल्लेख हरिवंशातला आहे. हरिवंशातल्या द्यूताचा शेवट रागावलेल्या बलरामाने रुक्मीचा अष्टापदाने वध करण्यात होतो. तो वध बलरामाने द्यूतमंडलात केला असे म्हटले आहे (स रामकरमुक्तेन निहतो द्यूतमण्डले। ८९. ४९). द्यूतातला डाव कोणी जिंकला, बलरामाने की रुक्मीने, असा वाद निर्माण होऊन अखेरीस बलरामाने रुक्मीला मारले. गोष्टी इतक्या थराला जाईपर्यंत बलराम व रुक्मी आपापल्या द्यूत खेळायच्या जागेवर बसून होते असे मानणे अवघड वाटते. तेव्हा हरिवंशातल्या संदर्भातही 'द्यूतमंडल'चा अर्थ द्यूत खेळण्याची सभा असा करणे बरे.

द्यूत खेळण्याची जागा उघड्यावर नसे, ती एक चांगली पक्की बांधलेली जागा असे, व तिला 'सभा' म्हणत असे आपण वेदकालीन द्यूताची माहिती घेताना पाहिले. महाभारतातही अशा जागेला 'सभा' हेच नाव आहे. पांडवांशी द्यूत खेळण्याची परवानगी धृतराष्ट्राने दुर्योधनाला दिल्यावर त्याने सेवकांना द्यूतासाठी एक मोठी सभा बांधण्यास सांगितले.[५]

कौरव व पांडव यांच्यात होणाऱ्या द्यूतासाठी सभा बांधून झाल्यावर धृतराष्ट्राने तिथे काही धंदेवाईक द्यूत खेळणाऱ्यांची नेमणूक केली असे म्हटले आहे (दुरोदरा विहिता ये तु तत्र महात्मना धृतराष्ट्रेण राज्ञा २.५२.९). विराटाच्या सभेतही असे धंदेवाईक द्यूतकार होते. सभापर्वात कौरवपांडवांचे जे द्यूतवर्णन आहे त्यात सभेत नेमलेल्या धंदेवाईक द्यूत खेळणाऱ्यांनी काही कामगिरी बजावली असल्याचा उल्लेख नाही. जे द्यूत झाले ते फक्त शकुनी व युधिष्ठिर यांच्यात झाले.

द्यूत खेळणारे कितव खेळायच्या नादात काय वाटेल ते बडबडत असावेत. शकुनी युधिष्ठिराला सांगतो की जागेपणी अथवा स्वप्नातदेखील माणसाने जे पाहिलेले नसते त्याविषयी द्यूतकार बोलत असतात (२.५८.१९). ह्या द्यूत खेळणाऱ्या मंडळीत एक संकेत असावा असे दिसते. एखादा कितव जर आनंदाने बेहोष झाला असेल तर त्याच्याशी द्यूत खेळायचे नाही. विराटपुत्र उत्तराच्या ऐकीव विजयाने अत्यानंदित झालेला विराट युधिष्ठिराला द्यूत

५. स्थूणासहस्रैर्बृहतीं शतद्वारां सभां मम। मनोरमां दर्शनीयामाशु कुर्वन्तु शिल्पिनः॥ २.४५.४६; तसेच २.५१.१७.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

खेळायला बोलावतो तेव्हा तो प्रथम ह्या कारणासाठी खेळायचे नाही म्हणतो (न त्वामद्य मुदा युक्तमहं देवितुमुत्सहे । न देवितव्यं हृष्टेन कितवेनेति नः श्रुतम् ॥ ४.६३.११). असे न खेळण्याचे कारण बेहोष झालेला खेळाडू हरण्याची शक्यता असते हे असावे.

(२) द्यूत खेळण्याचे साधन

वैदिक काळी विभीतकाची म्हणजे बेहेड्याची फळे घेऊन द्यूत खेळत असत हे आपण पाहिले. महाभारतकाळी द्यूत खेळण्याचे साधन कोणतें होते ह्याचा स्पष्ट उल्लेख नाही. सर्वत्र ह्या साधनासाठी 'अक्ष' शब्दाचा उपयोग आढळतो. 'अक्ष' शब्दाचा अर्थ नीलकण्ठ विभीतकाचे फळ किंवा कवडी असा करीत नाही. त्याचा अर्थ तो 'पाशक' म्हणजे फासा असा करतो, पण तो योग्य नाही. महाभारतकाळी सुद्धा 'अक्ष' शब्दाचा अर्थ वेदकाळासारखा विभीतकाचे फळ असा करायला हवा[६] असे म्हणण्यास काही कारणे आहेत ती अशी :

(१) पहिले कारण असे की युधिष्ठिर व शकुनि जे द्यूत खेळले त्यात अक्षांची संख्या फार मोठी होती. त्यांचा उल्लेख एके ठिकाणी (३.३५ ३) 'अक्षपूग' असा केला आहे. आणि 'अक्षपूग' म्हणजे चार-दोन अक्ष नव्हेत तर अक्षांचा मोठा समूह. ह्याखेरीज अक्षांची संख्या मोठी असल्याचा दुसरा एक स्पष्ट उल्लेख आहे. द्यूतातला शकुनीशी झालेला पहिला डाव युधिष्ठिर हरला तेव्हा त्याला वाटले की, खेळताना घेतलेले अक्ष फार थोडे होते म्हणून शकुनीला डाव जिंकणे सोपे गेले. म्हणून दुसऱ्या डावाच्या सुरुवातीस तो शकुनीला म्हणतो : "आपण हजारो अक्ष घेऊन खेळू या" (शकुने हन्त दीव्यामो ग्लहमानाः सहस्रशः २.५४.१). 'हजारो अक्ष' असे म्हणण्यात थोडी अतिशयोक्ती असली तरी खेळताना घेतलेले अक्ष खूपच होते एवढे त्यावरून निश्चितपणे स्पष्ट होते. पाशकांनी खेळायचे द्यूत असे 'हजारो' पाशक घेऊन खेळत नसतात.[६अ] विभीतकाची फळे मात्र कितीही मोठ्या संख्येने घेऊन द्यूत खेळणे शक्य आहे.

(२) अक्ष शब्दाचा अर्थ विभीतकाचे फळ असे करण्याचे दुसरे कारण असे की महाभारतातल्या द्यूतातदेखील वैदिक काळाप्रमाणे अधिदेवनावर किती अक्ष पडले आहेत त्या संख्येला महत्त्व होते. म्हणजे असे की ती संख्या किती आहे हे बिनचूक ओळखणे आवश्यक असे. हे जो ओळखू शकेल तो द्यूत जिंकीत असे हे आपण नंतर द्यूत खेळण्याच्या पद्धतीची माहिती घेऊ तेव्हा स्पष्ट होईल.

अक्षांच्या संख्येचा बिनचूक अंदाज घेणे द्यूतात कसे फलदायी ठरे हे नलाच्या कथेवरून स्पष्ट होते. राजा ऋतुपर्ण व त्याच्या पदरी 'बाहुक' हे नाव घेऊन गुप्तपणे राहिलेला राजा नल दोघे दमयंतीच्या दुसऱ्या स्वयंवरासाठी निघालेले असतात. त्या वेळी नलाचे घोड्यांच्या विषयीचे ज्ञान आणि त्यांना वेगाने हाकण्याचे कौशल्य पाहून ऋतुपर्ण राजा थक्क होतो. काहीशा असूयेने नलाला तो म्हणतो की तो स्वतः संख्याविशारद आहे. (३.७०.२३; संख्याने परमं बलम् ३.७०.७). म्हणजे असे की राजा ऋतुपर्णासमोर एखादी वस्तू कितीही मोठ्या संख्येने उपस्थित असली तरी ती संख्या किती आहे हे तो तत्काळ सांगू शके. स्वतःचे हे संख्याविशारदत्व नलाला पटविण्यासाठी वाटेतल्या एका विभीतकाच्या झाडावर पाने व फळे किती आहेत, झाडावरील पाने व फळे आणि झाडाखाली पडलेली पाने व फळे ह्यांत नेमका फरक किती आहे, तसेच झाडाच्या अमुक दोन फांद्यांवर किती पाने व फळे आहेत हे आकडे तो नलाला भराभर सांगतो. नलाचा ऋतुपर्णावर विश्वास बसत नाही. त्याने दाखविलेल्या दोन फांद्यांवरील पाने व फळे मोजून ऋतुपर्णाने सांगितलेली संख्या अचूक आहे ह्याविषयी नल खात्री करून घेतो, आणि मग मात्र ऋतुपर्णाच्या ह्या विलक्षण विद्येने तो

६. वेदकाळी राजाचे अक्ष संभाळण्यास अक्षावाप नावाचा खास अधिकारी असे. महाभारतातही विराटाने कंक म्हणून आलेल्या युधिष्ठिराला आपला अक्षावाप म्हणून नेमल्याचा उल्लेख आहे (४.६५.६).

६अ. पाशकांचा खेळ नेहमी तीन पाशक घेऊन खेळायचा असतो. ह्याविषयी माहिती शेवटच्या लेखात देण्यात येणार आहे.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आश्चर्यचकित होतो. ह्या गणनविद्याकौशल्यामुळे माणूस द्यूत हमखास जिंकू शकत असल्याने त्या विद्येला अक्षहृदय किंवा अक्षतत्त्व अशी नावे होती. ही विद्या ऋतुपर्णाने अक्षाला शिकवली म्हणून तो पुष्कराशी दुसऱ्यांदा द्यूत खेळला तेव्हा जिंकला. ही विद्या बृहदश्वाने युधिष्ठिराला शिकवली (३.७८.१५–१७) आणि युधिष्ठिराच्या मनातली द्यूतात पुन्हा केव्हातरी हरण्याची भीती दूर केली. संख्याज्ञानामुळे मनुष्य द्यूत हमखास का जिंके, हे आपण नंतर पाहू. तूर्त महत्त्वाचा मुद्दा इतकाच की अक्षांची संख्या ओळखता आल्यामुळे जर द्यूत जिंकता येत असले[७] तर ते द्यूत निश्चितपणे बिभीतकाच्या फळांनी खेळायचे असले पाहिजे, पाशकांनी खेळायचे नव्हे हे स्पष्ट व्हावे. अशी संख्या ओळखता येणे हे बिभीतकांनी खेळायच्या द्यूतात महत्त्वाचे असे, पाशकांनी खेळायच्या द्यूतात नव्हे.

ह्यावर एक आक्षेप घेणे शक्य आहे. अक्षांच्या संख्येला महत्त्व असणारे द्यूत कौरव-पांडवांचे झाले म्हणजे ते पाशकांनी खेळायचे नव्हते एवढे फार तर म्हणता येईल. पण तसे असले तरी 'अक्ष' ह्या शब्दाने नेमका बिभीतकाचेच फळ असा अर्थ का करायचा ? दुसरी कुठली तशाच आकाराची फळे किंवा चिंचोके घेऊनही ते खेळता येईल. हा आक्षेप योग्य आहे. बिभीतक फळांचा स्पष्ट उल्लेख वैदिक वाङ्मयात जसा आढळतो तसा महाभारतात नाही. पण वेदकालीन द्यूत आणि महाभारतातील द्यूत दोन्हींत जर अक्षांच्या संख्या ओळखता येण्याला महत्त्व असले तर मग ज्या अर्थी वेदकालीन द्यूत निर्विवादपणे बिभीतकांच्या फळांनी खेळले जात होते, त्या अर्थी तेच साधन घेऊन महाभारतकालीदेखील द्यूत खेळले जात होते असे, ह्याविरुद्ध काही पुरावा नसल्यामुळे, गृहीत धरण्यास हरकत नाही. खेरीज बिभीतकाचा व द्यूताचा थोडा दूरान्वयाने संबंध महाभारतातही दाखवणे शक्य आहे. ऋतुपर्णाने नलाला अक्षहृदय विद्या शिकवताच त्याच्या अंगात शिरून बसलेला कली बाहेर पडला आणि बिभीतकाच्या झाडात शिरला (३.७०.३४). इथला बिभीतकाचा उल्लेख योगायोगाचा नसल्यास त्या उल्लेखावरून द्यूताचा व बिभीतकवृक्षाचा काही संबंध सूचित होतो असे म्हणता येते.

द्यूत खेळायला कितव कुठे बसतात, द्यूत कशावर खेळतात, ते कशाने खेळतात एवढे पाहून झाल्यावर महाभारतकाळी द्यूत कसे खेळत असत हे पाहण्यास हरकत नाही. परंतु तत्पूर्वी एका गोष्टीचा निर्देश करायला हवा. सभापर्वात एक श्लोक शकुनीच्या तोंडचा आहे तो असा : उपस्तीर्णा सभा राजन् रन्तुं चैते कृतक्षणाः । अक्षानुप्त्वा देवनस्य समयोऽस्तु युधिष्ठिर ॥ (२.५३.१). श्लोकात असे सांगितले आहे की, सभेत द्यूत खेळणाऱ्यांसाठी आसने तयार आहेत (उपस्तीर्णा सभा), खेळायसाठी अक्ष ठेवले आहेत (अक्षानुप्त्वा), आता खेळ सुरू करण्यापूर्वी काही अटी ठरवायच्या असल्या, तर युधिष्ठिराने त्या सांगाव्यात (समयोऽस्तु) असे शकुनी त्याला सांगत आहे. ह्यावरून असे दिसते की, द्यूत खेळण्याचे सामान्य नियम ठरलेले असले तरी काही विशेष गोष्टी ठरवायच्या असल्या तर उभयपक्षांच्या मान्यतेने तशा ठरविता येत असत. कौरव-पांडवांनी द्यूताच्या वेळी असे काही विशेष मान्य केले होते. पहिला विशेष म्हणजे द्यूत खेळताना लबाडी करायची नाही असे दोन्ही पक्षांनी तसे स्पष्टपणे म्हणून ठरविले होते. युधिष्ठिर खेळताना लबाडी करील अशी कोणाची अपेक्षा नव्हती. प्रश्न काय तो शकुनीचा होता. म्हणून पांडवांना शकुनीने अन्यायाने जिंकू नये असे युधिष्ठिर त्याला सांगतो (शकुने मैव नो जैषीरमार्गेण नृशंसवत् २.५३.३). युधिष्ठिराने त्या बाबतीत निश्चित असावे असे शकुनी त्याला आश्वासन देतो. (दीव्यामहे पार्थ, मा विशङ्कां कुरुष्व २.५३.५).

दुसरा एक 'समय' ह्या द्यूतासाठी उभयपक्षी मान्य झाला होता तो असा की, कौरवांतर्फे दुर्योधनाऐवजी शकुनीने द्यूत खेळायचे. द्यूताचे शकुनीने दिलेले आव्हान स्वीकारल्यावर युधिष्ठिर जेव्हा

७. द्यूत खेळताना अक्षांची संख्या ओळखणे महत्त्वाचे असते हे शकुनी युधिष्ठिराला चांगला खेळाडू कोण ते सांगताना 'योऽन्वेति संख्याम्' (जो संख्येचा नीट मागोवा घेतो) असे म्हटले आहे ह्यावरूनही सिद्ध होते. २.५३.४.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

विचारतो : माझे द्यूत ह्या सभेत कोणाशी होणार आहे ? (अस्मिन् समागमे केन देवनं मे भविष्यति २.५३.१४), तेव्हा दुर्योधन सांगतो की, त्याच्या-तर्फे त्याचा मामा शकुनी द्यूत खेळेल (मदर्थे देविता चायं शकुनिर्मातुलो मम २.५३.१५). असे एकाऐवजी दुसऱ्याने द्यूत खेळणे ह्याला ' विषम देवन ' (२.५३.१६) म्हणत. पण युधिष्ठिराने अशा द्यूताला मान्यता दिल्यावर पुढे केव्हाही—तो सारखा हरत राहिला तरी— त्याने हरकत घेतली नाही.

द्यूतात हरलेले धन ते जिंकणाऱ्याला देण्याची जबाबदारी सामान्यतः जो प्रत्यक्ष द्यूत खेळत असेल त्याचीच असणार. परंतु युधिष्ठिराने केलेल्या प्रश्ना-वरून असे दिसते की, कित्येकदा त्याविषयीदेखील खात्री करून घेत असत. युधिष्ठिर खेळ सुरू होण्या-पूर्वी म्हणतो की, पण देण्याची जबाबदारी कुणा-वर आहे ते जाहीर करा आणि मग खेळ सुरू होऊ द्या (प्रतिपाणश्च कोऽन्योऽस्ति, ततो द्यूतं प्रवर्तताम् २.५३.१४). तेव्हा दुर्योधन म्हणतो की, ती जबाबदारी त्याची स्वतःची आहे (अहं दातास्मि रत्नानां धनानां च विशां पते २.५३.१५).

द्यूत खेळण्यास प्रत्यक्ष सुरुवात होण्यापूर्वी खरे तर आणखी एक गोष्ट ठरवायला हवी–ती म्हणजे खेळाला सुरुवात कोणी करायची ? हल्ली ही गोष्ट पुष्कळशा स्पर्धांत नाणेफेक करून ठरवतात. प्राचीन काळी तशी पद्धत दिसत नाही. बहुधा ठरावीक अशी काही पद्धत नसावी. कौरव-पांडवांतील द्यूताच्या वर्णनावरून असे दिसते की, जो कोणी प्रथम पण जाहीर करी त्याने प्रथम अधिदेवनावर अक्ष टाका-यचे. युधिष्ठिराने पहिल्या डावाला एक बहुमोल मणी पणाला लावला आणि म्हणाला : "गड्या, आता हाच क्रम असू दे" (भवत्वेष क्रमस्तात २.५३.२३). म्हणजे पण जाहीर करणाऱ्याने प्रथम अक्ष टाकायचे नंतर प्रतिपक्ष्याने.

द्यूताच्या पहिल्या डावाचा हा क्रम झाला. आता ह्यापुढील डावांचा क्रम कसा होता ? पहिल्या डावात युधिष्ठिराने अक्ष प्रथम टाकले, मग शकुनीने. दुसऱ्या डावात अक्ष आधी शकुनीने टाकले का ? त्यानंतर तिसऱ्या डावात युधिष्ठिराने, चौथ्यात शकुनीने, अशी अक्ष प्रथम टाकण्याची पाळी त्या दोघांवर आलटून पालटून येत होती का ? असे होत होते असे दिसत नाही. पहिला डाव युधिष्ठिर हरला आणि त्याने त्या डावासाठी लावलेला बहुमोल मणी गमावला. मग दुसऱ्या डावाचा पण त्याने जाहीर केला, तेव्हा डाव पूर्वीसारखाच झाला आणि तोही डाव युधिष्ठिर हरला. मग त्याने तिसऱ्या डावाचा पण जाहीर केला आणि तोही डाव युधिष्ठिर हरला. असे पहिल्या द्यूताचे एकंदर वीस डाव झाले आणि युधिष्ठिराने आपले भाऊ, स्वतः तो आणि द्रौपदीसह सर्व गमावले. ह्या सबंध वर्णनात दुर्योधनाने फक्त पहिल्या डावाला अनेक मण्यांचा पण जाहीर केला तेवढाच. त्यानंतर त्याच्या पणाचा उल्लेख नाही. ह्यावरून आपण असे म्हणू शकतो की, डाव हरणाऱ्याने नवा पण जाहीर करायचा, डाव जिंकणाऱ्याचा पहिल्या डावातला पण पुढच्या डावासाठी चालू राहात असे. शकुनी कोण-ताही डाव हरला नाही, त्यामुळे दुर्योधनाला नवा पण जाहीर करावा लागला नाही. परंतु युधिष्ठिर सारे डाव एकापाठोपाठ एक हरत गेल्यामुळे त्याला मात्र प्रत्येक खेपेस नवे धन पणाला लावावे लागले. ह्यावरून आपणास असेही म्हणता येते की, पण जाहीर कर-णाऱ्याने प्रथम अक्ष टाकायचे नंतर प्रतिपक्षाने हा जो क्रम आपण पहिल्या डावासाठी पाहिला तोच पुढच्याही एकोणीस डावांत चालू राहिला. शकुनी जर अधेमधे एखादा डाव हरता, तर दुर्योधनाला नवा पण जाहीर करावा लागला असता आणि शकुनीला प्रथम अक्ष टाकावे लागले असते. पण तशी वेळ शकुनीने येऊ दिली नाही.

दुर्योधनाने पहिल्या डावाला लावलेले धन त्याचा पण म्हणून अखेरपर्यंत चालू राहिले असे आता सांगितले. त्याला शकुनीने फक्त शेवटच्या डावाच्या वेळी अपवाद केला असे मला वाटते. महाभारतातील द्यूताचा सांगोपांग विचार झाला नसल्यामुळे हा निष्कर्ष पूर्वी कोणी काढला नव्हता असे दिसते. परंतु तसा जर तो काढला नाही, तर शकुनीच्या तोंडच्या एका श्लोकाचा नीट अर्थ लागत नाही. त्या श्लोकाकडे कोणी विशेष लक्ष दिलेले नाही. द्रौपदीला पणाला लावायच्या आधी, म्हणजे एकोणिसाव्या डावाला, युधिष्ठिराने स्वतःस पणाला लावले, आणि तो कौरवांचा दास बनला. शेवटच्या डावाला युधिष्ठिराने शकुनीच्या सूचनेवरून

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

द्रौपदीचा पण जाहीर केला. त्या वेळी पूर्वीच्या डावांप्रमाणे दुर्योधनाचा पहिल्यांदा लावलेला बहुविध मण्यांचा पण चालू राहू शकला असता. परंतु शकुनीने स्वतःच्या अखत्यारीत तो पण बदलला. युधिष्ठिराने शेवटच्या डावाला त्याच्याकडे अपराजित राहिलेले द्रौपदीरूपी धन पणास लावावे म्हणून शकुनी त्याला सूचना करतो तेव्हा तो म्हणतो : अस्ति वै ते प्रिया देवी ग्लह एकोऽपराजितः। पणस्व कृष्णां पाञ्चालीं तयात्मानं पुनर्जय ॥ "अपराजित राहिलेल्या कृष्णेला पणाला लाव आणि स्वतःला जिंकून घे" (२.५८.३१). 'स्वतःला जिंकून घे' ह्याचा मला वाटतो तो अर्थ असा : युधिष्ठिराने द्रौपदीला पणाला लावले तर दुर्योधन त्याच्या बाजूने दास बनलेल्या युधिष्ठिराला पणाला लावेल. डाव जर शकुनी जिंकला, तर द्रौपदीला कौरवांनी जिंकले असे होईल. पण डाव जर शकुनी हरला तर द्रौपदी दासी होणार नाही इतकेच नव्हे तर, शकुनीचा युधिष्ठिर हा पण असल्यामुळे युधिष्ठिराने स्वतःलाच जिंकून घेतल्यासारखे होईल, तो दास्यातून मुक्त होईल. युधिष्ठिराने द्रौपदीला पणाला लावावे, मागेपुढे पाहू नये, ह्यासाठी शकुनीने हे त्याला कदाचित प्रलोभन दाखवले असेल. शकुनीच्या ह्या डावपेचाला दुर्योधनाने हरकत घेतली नाही. 'तयात्मानं पुनर्जय' असे म्हणताना शकुनी युधिष्ठिराला असे सांगत आहे की, "तू द्रौपदी पणाला लाव, मी तुला पणाला लावतो, डाव जिंक आणि स्वतःला जिंकून घेऊन (दास्यातून आपली सुटका करून घे)." शकुनीच्या वाक्याचा हा असा अर्थ आहे. शेवटच्या डावाच्या वेळी पहिल्या डावापासून चालत आलेला मण्यांचा पण बदलून शकुनीने 'युधिष्ठिर' हा नवा पण जाहीर केला आणि त्याला कोणी हरकत घेतली नाही.

(३) द्यूत खेळण्याची पद्धत

प्रत्यक्ष द्यूत खेळणार कोण, द्यूतात हरलेले धन देणार कोण, आणि खेळ सुरू करताना पहिल्याने अक्ष टाकणार कोण एवढ्या विशेष गोष्टी निश्चित झाल्या की द्यूत सुरू करण्यास हरकत नाही.

द्यूत कोणत्या पद्धतीने खेळले जाई ह्याची स्पष्ट माहिती महाभारतात नाही. त्यात काही ठिकाणी जे ओझरते उल्लेख आढळतात त्यावरून आपणास कल्पना करावी लागते.

सभापर्वातील द्यूतवर्णनात एक ठरावीक स्वरूपाचा मजकूर आढळतो तो असा : युधिष्ठिर म्हणतो– एतद् राजन् धनं मह्यं तेन दीव्याम्यहं त्वया (२.५४.२). आणि मग वैशंपायन सांगतात– इत्युक्तः शकुनिः प्राह जितमित्येव तं नृपम् (२.५४.३)

किंवा युधिष्ठिराचे वरील प्रकारचे वाक्य म्हणून झाले की, वैशंपायन सांगतात– एतच्छ्रुत्वा व्यवसितो निकृतिं समुपाश्रितः । जितमित्येव शकुनिर्युधिष्ठिरमभाषत ॥ (२.५४.७ इत्यादी). म्हणजे युधिष्ठिर आपला पण जाहीर करतो, आणि खेळण्यास सिद्ध झालेला (व्यवसितः) शकुनी निकृतीचा[८] आश्रय घेऊन 'जितम्' म्हणजे 'जिंकलो' अशी गर्जना करतो. त्यानंतर दुसरा डाव सुरू होतो. अशा पद्धतीच्या वर्णनाचे एकंदर वीस डाव होतात आणि पहिले द्यूत संपते.

खेळाच्या नुसत्या ह्या वर्णनावरून आपण खेळण्याच्या पद्धतीविषयी काय कल्पना करू शकतो? हे वर्णन वाचून कोणाला वाटेल की, ह्या साऱ्या द्यूतात युधिष्ठिराने नुसते एका पाठोपाठ पण जाहीर केले, आणि त्याने अक्षांना जणू स्पर्शच केला नाही. परंतु ते खरे नाही. युधिष्ठिर पण जाहीर करताना अनेकदा म्हणतो : 'तेन दीव्याम्यहं त्वया' म्हणजे 'हे धन पणाला लावून मी तुझ्याशी द्यूत खेळतो.' 'दीव्यामि' असे जेव्हा युधिष्ठिर म्हणतो त्याच वेळी तो अधिदेवनावर अक्ष टाकीत असला पाहिजे. तसे नसेल तर त्याच्या 'दीव्यामि' ह्या म्हणण्याला काही अर्थ उरणार नाही. पहिल्या द्यूतानंतर अनुद्यूत झाले त्या वेळी शकुनी युधिष्ठिराला म्हणतो, 'द्यूत खेळ, टाक अक्ष' (द्यूतमेहि, दीव्यस्व २.६७.१३). ह्यावरूनही युधिष्ठिर खेळताना अक्ष टाकीत होता हे कळते. युधिष्ठिराने अक्ष टाकले की लगेच शकुनी अक्ष टाकीत असे. प्रत्येक डावात प्रथम युधिष्ठिर आणि नंतर शकुनी अधिदेवनावर अक्ष टाकीत अशा ह्या कल्पनेला पाठिंबा देणारे काही उल्लेख महाभारतात आढळतात. आरण्यकपर्वात द्यूताविषयी बोलताना युधिष्ठिर म्हणतो : "मी अक्ष हातात

---

८. 'निकृति' विषयी पृष्ठ २१ वर पाहावे.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

घेतले आणि नंतर त्या शठाने (शकुनीने) अक्ष टाकले (अहमक्षानन्वपद्यम्, तन्मा शठः प्रत्यदेवीत् ३.३५.२,३). तसेच अक्ष टाकण्याच्या क्रियेला उद्देशून महाभारतात 'प्रत्यपद्यत'[९] (२.५८.१३) 'पुनरेवान्वपद्यत' (२.५८.४३) असे जे प्रयोग आहेत त्यावरूनही शकुनीची अक्ष टाकण्याची पाळी युधिष्ठिराच्या नंतरची असे हे स्पष्ट होते.

वैदिक काळी द्यूत खेळताना प्रत्येक डावात दोघांचा भाग असे, असे आपण पाहिले होते. महाभारतकालीन द्यूतातही खेळणारे दोघे अधिदेवनावर अक्ष टाकीत होते असा निष्कर्ष आपण आताच काढला. आता अधिदेवनावर दोघांनी अक्ष टाकल्यावर त्यांच्यातला हरला कोण, जिंकला कोण हे कसे ठरवीत हे पाहायचे आहे. प्रत्येक डावाच्या वेळी अक्ष टाकले की 'जिंकलो' अशी गर्जना शकुनी करी ती का, हे पाह्यचे आहे. वेदकाळी द्यूताची पद्धत अशी होती : एकाने अधिदेवनावर अक्ष टाकताच दुसऱ्याने त्यांतले असे अक्ष बाजूस सारायचे, की त्या बाजूस सारलेल्या अक्षांना चाराने निःशेष भाग जावा. तसा तो गेला तर अक्ष बाजूस करणारा जिंकला, नाहीतर अक्ष जितके उरतील त्याप्रमाणे त्याचा त्रेता, द्वापर किंवा कलि होत असे. महाभारतकाळीदेखील द्यूत खेळण्याची पद्धत अशीच होती असे प्रो. ल्यूडर्स यांचे मत आहे, पण मला ते पटत नाही. माझ्या मते वेदकालीन द्यूत खेळण्याची पद्धत आणि महाभारतकालीन द्यूत खेळण्याची पद्धत ह्यांत दोन महत्त्वाचे फरक आहेत.

(१) पहिला फरक असा की, महाभारतकालीन द्यूतात एका खेळाडूने टाकलेल्या अक्षांतले दुसऱ्याने काही बाजूस सरकवायचे असे होत नसून, पहिल्याने टाकलेल्या अक्षांत दुसऱ्याने काही अक्ष टाकून मिळवायचे असत. आता अधिदेवनावर दोघांनी टाकलेले अक्ष आहेत. ते मोजून पाह्यचे आणि त्यानुसार मागाहून अक्ष टाकणारा जिंकला की हरला ते ठरवायचे. सभापर्वातल्या द्यूतात युधिष्ठिर प्रत्येक खेपेस आधी अक्ष टाकी आणि मागाहून शकुनी टाकी. शकुनीचे संख्यानैपुण्य असे होते की, युधिष्ठिराने टाकलेले अक्ष किती आहेत हे तो क्षणार्धात ओळखी आणि हवे तितकेच अक्ष युधिष्ठिराच्या अक्षांत मिळवून विजयी होई. आपण हवे तितकेच अक्ष टाकले आहेत ह्याविषयी त्याची खात्री असल्याने तो अक्ष टाकताच 'जितम्' अशी गर्जना करी.

वेदकालीन द्यूत आणि महाभारतातले द्यूत ह्यांत हा एक फरक आहे असे मी म्हणतो ह्याला दोन कारणे आहेत. एक कारण असे की, शकुनीच्या खेळण्याच्या क्रियेचे वर्णन सभापर्वात 'अक्षान् क्षिपन्' (२.५१.२) असे केले आहे. आरण्यकपर्वात शकुनीच्या खेळण्याचा उल्लेख युधिष्ठिराने 'सदा सभायां प्रवपन्नक्षपूगान्' म्हणजे पेरण्यासाठी बी फेकावे तसे शकुनी अक्ष फेकीत होता (३.३५.३) असे केले आहे. युधिष्ठिराने टाकलेल्या अक्षांतले काही अक्ष जर शकुनी बाजूस सारीत असता तर महाभारतकारांनी 'फेकतो' ह्या अर्थाच्या 'क्षिप्', 'वप्' अशा धातूंचा प्रयोग केला नसता. वेदकाळी जसे प्रयोग आढळतात तसे 'विचिनोति, निमिनाति' अशांसारखे प्रयोग त्यांनी केले असते. तसे ते आढळत नाहीत म्हणून शकुनीदेखील युधिष्ठिराप्रमाणे अधिदेवनावर अक्ष फेकीत असे, असे म्हणणे प्राप्त आहे. दुसरे कारण असे की, महाभारतात अनेक ठिकाणी द्यूत हे जणू एक युद्ध आहे असे कल्पून किंवा युद्ध हे जणू द्यूत आहे असे कल्पून वर्णने आढळतात. अशा वर्णनांत अक्षांना ते द्यूत खेळणाऱ्यांचे बाण आहेत असे किंवा बाण हे युद्ध करणाऱ्यांचे अक्ष आहेत असे समजले जाते.[१०] तेव्हा युद्धात जसे बाण एकमेकांवर सोडले जातात तसे द्यूतातदेखील दोघे प्रतिस्पर्धी विजय मिळविण्यासाठी एकमेकांविरुद्ध अक्ष टाकीत असत अशी कल्पना करणे भाग आहे. द्यूत खेळणारे दोघे आपापल्या हातातून अधिदेवनावर अक्ष सोडीत आहेत असे दृश्य डोळ्यांसमोर असल्याखेरीज द्यूताला बाणांनी होणाऱ्या युद्धाची उपमा शोभणार नाही.

---

९. पाठभेद 'प्रत्यदीव्यत'.

१०. उदा. शरानक्षांश्च भारत २.५१.३; नैतेऽक्षा निशिता बाणा: २.६८.३९; ७.१०५.१६,१७; ४.४५.२३.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

(२) वेदकालीन द्यूत व महाभारतातले द्यूत ह्यांतला हा एक फरक झाला. दुसरा फरक खेळतांना विजय कोणाचा झाला हे कसे ठरवीत ह्या संबंधीचा आहे. वेदकाळी अक्षांच्या संख्येला चाराने भागून द्यूत खेळणारा डाव जिंकला की नाही हे ठरवीत असे आपण पाहिले. सभापर्वातला कौरव–पांडवांचा द्यूताचा खेळ ह्या प्रकारचा झाला नाही. शकुनीशी झालेल्या द्यूताविषयी आरण्यकपर्वात बोलताना युधिष्ठिर म्हणतो की, खेळताना शकुनीला अभिप्रेत असेल त्याप्रमाणे अक्षसंख्या सम अथवा विषम ठरत होती– म्हणजे त्याला सम संख्या व्हायला हवी असली तर ती सम होत असे, विषम व्हायला हवी असली तर ती विषम होत असे (अक्षान् हि दृष्ट्वा शकुनेर्यथावत् कामानुलोमानयुजो युजश्च ।। ३.३५.४). ह्या विधानावरून पहिली गोष्ट लक्षात येते ती ही की, अक्षसंख्या सम असली तरी किंवा विषम असली तरी खेळणाऱ्याचा जय होऊ शके. एखादी संख्या सम आहे की विषम हे ठरविण्यासाठी तिला चाराने भागायचे नसते, दोनाने भागायला हवे. दुसरी गोष्ट लक्षात येते ती अशी की, डाव जिंकण्यासाठी अक्षसंख्या नेहमी दोनाने निःशेष भाग जाईल अशी म्हणजे सम असायला हवी असेही नसे. युधिष्ठिर म्हणतो की, शकुनीला विषम संख्या हवी असली तर ती विषमही निष्पन्न होई, म्हणजे त्या संख्येला दोनाने भागले तर एक उरे. वास्तविक एक अक्ष (बिभीतकाचे फळ) उरला तर वेदकालीन द्यूताप्रमाणे शकुनीचा कलि अय व्हायला हवा आणि तो हरायला हवा. पण शकुनी तर सारखा जिंकीत होता. म्हणजे अक्षसंख्या सम असली तरच शकुनी जिंके असे घडत नव्हते, ती विषम असली तरी तो जिंके. हे कसे होत होते ? ते कसे होत होते हे कळण्यासाठी आपल्याला द्यूतात जय किंवा पराजय कसा ठरवीत ह्याविषयी वेदकालापेक्षा एक निराळी कल्पना करणे भाग आहे. ती अशी की, अक्ष खाली टाकताना खेळणारा अधिदेवनावरील अक्षसंख्या सम असेल की विषम हे आधीच जाहीर करी. जर त्याने अक्षसंख्या सम असेल असे जाहीर केले आणि नंतर अक्ष मोजून पाहिल्यावर संख्या खरोखरीच सम आढळली तर खेळणारा जिंके. आणि जर त्याने अक्षसंख्या विषम असेल असे जाहीर केले आणि अक्षसंख्या खरोखरीच विषम असल्याचे निष्पन्न झाले तरी तो जिंके. अशा तऱ्हेच्या जय-पराजयविषयक निर्णयाची आपण कल्पना केली तरच शकुनीच्या इच्छेप्रमाणे, म्हणजेच त्याने आधी जाहीर केल्याप्रमाणे, प्रत्येक डावात अक्षांची संख्या सम अथवा विषम होत गेली आणि दोन्ही पक्षी शकुनी जिंकत गेला ह्या युधिष्ठिराच्या म्हणण्याला अर्थ प्राप्त होतो. वेदकालीन द्यूत व सभापर्वातले द्यूत ह्यांतला हा दुसरा एक महत्त्वाचा फरक आपण ध्यानात घ्यायला हवा. सभापर्वातल्या द्यूतात अधिदेवनावर टाकलेल्या संख्येला निःशेष भाग जाणे हे निर्णायक नव्हते तर ती अक्षसंख्या खेळणाऱ्याने आधी घोषित केल्याप्रमाणे सम किंवा विषम आहे की नाही हे निर्णायक ठरत होते.

येथे एक गोष्ट स्पष्ट करायला हवी. वेदकालीन द्यूत खेळण्याची पद्धत (अक्षांना चार ह्या संख्येने भागून जय झाला की पराजय हे ठरविण्याची पद्धत) वेदोत्तर काळी लोप पावली असे मला म्हणायचे नाही. ती पद्धतही चालू राहिली असेल, नव्हे ती चालू राहिली होती असे आपण शेवटच्या व्याख्यानात पाहणार आहोत. महाभारतातदेखील कृष्णाने कर्णाला उद्देशून म्हटलेल्या श्लोकात अर्जुन जेव्हा युद्धास उभा राहील तेव्हा तिथे काही त्रेता, द्वापर किंवा कृत व्हायचे नाहीत (म्हणजे युद्धाच्या वेळी काही द्यूत खेळायचे नाही) असे म्हटले आहे (यदा द्रक्ष्यसि संग्रामे श्वेताश्वं कृष्णसारथिम् । ... न तदा भवति त्रेता न कृतं द्वापरं न च ।। ५.१४०.७,९ इत्यादी). तसेच विराटपर्वात कौरवांना बजावताना अश्वत्थामा म्हणतो : अर्जुनाच्या धनुष्यातून तीक्ष्ण बाण सुटणार आहेत. तो काही अक्ष टाकून कृत किंवा द्वापर (असे अय) करायला आला नाही (नाक्षान् क्षिपति गाण्डीवं न कृतं द्वापरं न च । ज्वलतो निशितान् बाणांस्तीक्ष्णान् क्षिपति गाण्डिवम् ।। ४. ४५.२४). वेदकालीन द्यूतात कृत, त्रेता ह्यांसारखे अय बनत असत हे आपण पाहिले आहे. महाभारतातल्या वरील श्लोकांवरून महाभारतकाळीदेखील द्यूत खेळण्याची ही पद्धत ठाऊक होती हे उघड आहे. परंतु सभापर्वात शकुनी व युधिष्ठिर जे द्यूत खेळले ते मात्र

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वेदकालीन पद्धतीपेक्षा निराळे होते हे आपण लक्षात घ्यायला हवे. वरील श्लोकात कृत इत्यादी अयांचा उल्लेख आहे, पण सभापर्वातल्या द्यूतवर्णनाच्यावेळी तसा उल्लेख एकदाही नाही हे विसरता कामा नये. खेळाच्या दोन किंवा अनेक पद्धती एकाच वेळी चालू असणे अशक्य नाही.

वेदकालीन द्यूत व सभापर्वातले द्यूत ह्यांमध्ये द्यूत खेळण्याची जागा म्हणजे अधिदेवन, व द्यूत खेळण्याचे साधन म्हणजे बिभीतकाची फळे ह्या दोन गोष्टींपुरते साम्य आहे, परंतु खेळण्याच्या पद्धतीत मात्र फरक आहे एवढे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

सभापर्वातील द्यूतवर्णनात एक जादा तपशील आढळतो. त्या तपशिलाचा उल्लेख वैदिक वाङ्मयात नसला तरी त्यामुळे तशी पद्धत वेदकाळी नव्हती असे मानण्याचे कारण नाही.

तो तपशील असा : द्यूताचा डाव झाला की, डाव जिंकणारा 'जिंकलो' असे जाहीर करी. शकुनी 'जितम्' अशी घोषणा प्रत्येक डावाच्या वेळी करतो. जिंकणाऱ्याने 'जितम्' असे म्हणताच हरणाऱ्याला जर तो निकाल बरोबर वाटला तर तो 'हरलो' असे म्हणे. सभापर्वातील वर्णनात युधिष्ठिराच्या तोंडी प्रत्येक डावानंतर 'जितोऽस्मि' असे शब्द नाहीत हे खरे; परंतु युधिष्ठिराविषयी बोलताना सभापर्वात भीष्म द्रौपदीला सांगतो : 'युधिष्ठिराने हरल्याचे कबूल केले आहे' (उक्तं जितोऽस्मीति च पांडवेन २.६०.४१). त्यावरून युधिष्ठिर द्यूत खेळताना प्रत्येक डाव हरल्यावर तसे म्हणत गेला असला पाहिजे असा तर्क करणे वावगे ठरणार नाही.

द्यूत खेळणाऱ्याला जर वाटले, की प्रतिस्पर्ध्याने केलेली जयाची घोषणा चुकीची आहे तर तो त्या घोषणेला आक्षेप घेऊ शकत असे. ही गोष्ट हरिवंशात बलराम व रुक्मी यांच्यात झालेल्या द्यूताच्या वर्णनावरून स्पष्ट होते (८९.१७ व पुढे). ह्या द्यूतात पहिले काही डाव बलराम सारखा हरत होता. त्यामुळे संतापलेल्या बलरामाने एका डावात दहा सहस्र कोटी सुवर्ण असे फार मोठे धन पणाला लावले. तो डाव रुक्मी जिंकला नाही, बलराम जिंकला, म्हणून बलरामाने जयाची घोषणा केली. हरिवंशात बलरामाच्या घोषणेचा तसा स्पष्ट उल्लेख नाही, परंतु रुक्मी 'नाही' असे म्हणाला असा मात्र उल्लेख आहे (नेत्युवाच ततो बलम् ८९.३८). ह्याचा अर्थ असा की, बलरामाने 'जितम्' म्हणून जी घोषणा केली ती मान्य नसल्यामुळे रुक्मीने 'न' असे म्हणून बलरामाच्या घोषणेला आक्षेप घेतला. खेळणाऱ्यांत असा वाद निर्माण झाला तर निर्णय देण्याची जबाबदारी बहुधा उपस्थित सभासदांची असावी. प्राचीन द्यूतवर्णनात पंचांचा उल्लेख नाही. भागवतपुराणात बलराम व रुक्मीच्या द्यूताचे वर्णन आहे. तिथे तेवढा प्राश्निकांचा म्हणजे पंचांचा उल्लेख आहे (१०.६१.३२). हरिवंशातील वर्णनात निर्णय देण्याचे काम दैवीवाणीने केले.[११] ती वाणी म्हणाली : "बलदेव म्हणाला ते खरे आहे. हा (रुक्मी) धर्माप्रमाणे (द्यूताच्या नियमांप्रमाणे) हरला आहे" (सत्यमाह बलः श्रीमान् धर्मेणैष पराजितः ८९.२०).[१२] ह्या श्लोकातील 'बलराम सत्य तेच म्हणाला' (सत्यमाह बलः) ह्या वाक्यावरूनही डाव खेळल्यावर बलराम 'जितम्' असे म्हणाला

११. भागवतपुराणात प्राश्निकांचा उल्लेख असला आणि निर्णय त्यांनी द्यावा असे रुक्मीने म्हटले असले तरी निर्णय दैवीवाणीने दिला असेच वर्णन आहे.

१२. ह्यानंतर हरिवंशात एक श्लोक आहे (८९.४१) त्याचा अर्थ चटकन समजत नाही. श्लोक असा आहे : अनुक्त्वा वचनं किंचित् प्राप्तो भवति कर्मणा । मनसा समनुज्ञातं तस्मादित्यवगम्यताम् ।। प्रा. न. र. फाटक संपादित हरिवंशाच्या भाषांतरात (सुरेखा प्रकाशन, मुंबई) ह्या श्लोकाचे भाषांतर असे आहे : "कांहीं एक न बोलतां कर्मानें जयप्राप्ति होते. तुझ्या प्रतिपक्ष्यांचीं मनें आपण हरलों अशीच त्यांना साक्ष देत आहेत. तूच पण जिंकला आहेस, यांत संशय नाहीं." ब्रह्मपुराणात (२०१) रुक्मी व बलदेव यांच्यातील द्यूताची कथा वर्णिली आहे. त्यात बलदेवाच्या जयाच्या घोषणेला आक्षेप घेताना रुक्मी म्हणतो : "तू जो पण लावलास त्याला मी अनुमोदन दिले नाही. अशा परिस्थितीत जर पण तू जिंकला आहेस असे म्हणतोस, तर तो मी जिंकला आहे असे मी का म्हणू नये ?" (त्वयोक्तोऽयं ग्लहः सत्यं न ममैषोऽनुमोदितः । एवं त्वया चेद्विजितं न मया विजितं

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

असला पाहिजे असे अनुमान आपण केले त्याला पुष्टी मिळते.

द्यूताची जी तीन मुख्य अंगे—द्यूत खेळण्याची जागा, द्यूत खेळण्याचे साधन व द्यूत खेळण्याची पद्धत—ह्यांविषयी जी माहिती महाभारतातील उल्लेखांवरून मिळविणे शक्य होते ती देऊन झाली. आता काही आनुषंगिक गोष्टींचा विचार करण्यास हरकत नाही.

(१) **आह्वान :** सभेत आल्यावर (किंवा इतरत्र) द्यूत खेळणारे आपापले प्रतिस्पर्धी निवडून त्यांना खेळायचे आह्वान देत. हे आह्वान ज्याला दिले असेल त्याने ते लगेच स्वीकारले पाहिजे असा नियम दिसत नाही. पुष्कराने नलाला द्यूताचे आह्वान दिले तेव्हा त्याने प्रथम ते स्वीकारले नाही. परंतु पुष्कराने वारंवार आह्वान दिल्यावर नलाला ते सहन झाले नाही आणि त्याने पुष्कराशी द्यूत खेळण्यास सुरुवात केली (३.५६.७–८). युधिष्ठिरासारख्या एखाद्या क्षत्रियाचे व्रत असते की, द्यूताला कोणी आह्वान दिले तर त्याला नाही म्हणायचे नाही (२.५२.१६; २.५३.१३).

पुष्कराचे वारंवार आह्वान देणे सहन न होऊन नलाने ते स्वीकारले, ह्या संदर्भात महाभारतात एक श्लोक आहे, त्याचा विचार करणे इष्ट ठरेल. श्लोक असा आहे : न चक्षमे ततो राजा समाह्वानं महामनाः । वैदर्भ्याः प्रेक्षमाणायाः पणकालममन्यत ॥ ३.५६.८ पालिजातककथेतील द्यूतविषयक काही उल्लेखांवरून प्रो. ल्यूडर्स यांनी असा एक निष्कर्ष काढला आहे की, पत्नीच्या पातिव्रत्याचे पाठबळ असले तर नवरा द्यूत जिंकतो अशी एक कल्पना प्राचीन भारतात रूढ होती. त्या कल्पनेचा आधार घेऊन वरील श्लोकातील 'वैदर्भ्याः प्रक्षमाणायाः पणकालममन्यत' ह्या ओळीचा अर्थ ते असा करतात : "वैदर्भी पाहात असताना म्हणजे ती हजर असताना नलाने द्यूत खेळण्याचे ठरवले." प्रो. ल्यूडर्स यांचे म्हणणे असे की पतिव्रता दमयंतीच्या डोळ्यांदेखत जर आपण द्यूत खेळलो तर आपण ते नक्की जिंकू अशी नलाची खात्री होती, म्हणून त्याने तिच्या देखत द्यूतास संमती दिली. परंतु द्यूत झाले त्यांत नल हरला. ह्याचे कारण प्रो. ल्यूडर्स असे देतात की, त्या वेळी त्याच्या अंगात कलि शिरला होता, त्यामुळे दमयंतीच्या पातिव्रत्याचा उपयोग झाला नाही.

प्रो. ल्यूडर्स यांच्या मतानुसार वरील श्लोकाचा अर्थ लावणे इष्ट नाही असे मला वाटते. पातिव्रत्याच्या जोरावर नलाने द्यूत जिंकायचे ठरवले असते तर द्यूतात हरल्यावर नलाला दमयंतीच्या पातिव्रत्याचा संशय आला असता. आपल्या अंगात कलि शिरला आहे हे नलाला तेव्हा ठाऊक नव्हते. परंतु द्यूतात हरलेला नल दमयंतीच्या चारित्र्याविषयी संशय घेताना दिसत नाही. दुसरे असे की, पत्नीच्या पातिव्रत्याच्या बळावर पती द्यूत जिंकायला हवा, पण कलीच्या प्रभावामुळे तो हरला असे मानायचे म्हटले तर, पातिव्रत्यापेक्षा कलीचे सामर्थ्य जास्त असे म्हणणे भाग आहे. परंतु ह्या दोघांत समर्थ कोण ह्याविषयीची ही कल्पना भारतीय संस्कृतीला मान्य होईल असे वाटत नाही. नलकथादेखील असे सांगते की, दमयंतीच्या शापामुळे नलाच्या शरीरातील कलीचा दाह होत होता (३.७४.१८). ह्यावरून सामर्थ्य जास्त कोणाचे हे सिद्ध होते. तेव्हा दमयंतीच्या पातिव्रत्यामुळे जर नल जिंकायचा असता तर कलि अंगात असतानाही नल जिंकला असता. खरी स्थिती अशी आहे की, द्यूत खेळताना नलाने दमयंतीच्या पातिव्रत्याचा आधार घेण्याचे ठरवले होते ही कल्पनाच चुकीची आहे. 'दमयंत्याः प्रेक्षमाणायाः' ह्या शब्दप्रयोगाचा 'षष्ठीचानादरे' ह्या पाणिनिसूत्रानुसार (२. ३. ३८) चांगला अर्थ होऊ शकतो. दमयंती पाहात असताना, तिच्या समक्ष नलाने पुष्कराचे आव्हान स्वीकारले असे जेव्हा महाभारतकार म्हणतात तेव्हा 'नलाने तसे करताना दमयंतीचा

कथम् ॥ २०) ह्या वादाचा निर्णय देताना आकाशवाणी म्हणते : "बलरामाने डाव जिंकला आहे, रुक्मी खोटे बोलत आहे. त्याने पणाला अनुमोदन दिले नसले तरी डाव खेळल्यामुळे त्याने ते दिल्यासारखेच आहे" (जितं तु बलदेवेन रुक्मिणा भाषितं मृषा । अनुक्त्वा वचनं किंचित् कृतं भवति कर्मणा ॥ २२). ब्रह्मपुराणातल्या (तसेच विष्णुपुराणातल्या ५.२८) ह्या वर्णनावरून हरिवंशातल्या श्लोकाचा अर्थ स्पष्ट होतो.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनादर केला ' असे त्यांना सांगायचे असते. माझ्या मते वरील श्लोकावरून निष्कर्ष निघतो तो असा की, सर्वसामान्यपणे स्त्रियांना पतीने द्यूत खेळणे हे आवडत नसल्यामुळे स्त्रीचा मान राखण्यासाठी तिच्या समक्ष कोणी सहसा द्यूताचे निमंत्रण स्वीकारीत नसे. परंतु पुष्कराने वारंवार दिलेले आह्वान सहन न होऊन नलाने दमयंतीचा अनादर करून तिच्या देखत ते स्वीकारले.

(२) द्यूताचे एकंदर डाव : द्यूत हे एकंदर किती डावांचे असावे ह्याविषयी काही नियम दिसत नाही. शकुनी व युधिष्ठिर यांच्यातले पहिले द्यूत वीस डावांचे झाले म्हणून द्यूत हे नेहमी वीस डावांचे होत असे असा निष्कर्ष प्रा. वायरटन काढतात तो योग्य नाही.[१३] मला वाटते की, द्यूतात हरणारा त्याला वाटेल तेव्हा द्यूत खेळायचे थांबवू शकत असे. आपण तसे करायला हवे होते असे युधिष्ठिर स्वतःच एकदा म्हणतो (शक्यं नियन्तुमभविष्यदात्मा ३.३५.४). परंतु हट्टाला पेटलेला एखादा कितव अगदी कफल्लक बनेपर्यंत खेळत राहाणे शक्य आहे. असे कफल्लक बनायला नेहमी २० डाव खेळावे लागत असे असणे शक्य नाही. नलदेखील सर्व हरेपर्यंत पुष्कराशी खेळत राहिला. त्यांच्यातले द्यूत तर कैक महिने चालले होते (३.५६.१८). त्या द्यूताचे एकंदर किती डाव झाले ह्याची मोजदाद कोणी ठेवलेली दिसत नाही. रुक्मी व बलराम यांच्यातले द्यूत चार डावांवर थांबले.[१४] त्यांचे खेळणे पुढेही चालू राहिले असते, पण मधेच डाव कोणी जिंकला ह्याविषयी वाद निर्माण झाला आणि त्याचे पर्यवसान बलदेवाने केलेल्या रुक्मीच्या वधात झाले. शकुनी व युधिष्ठिर आणि नल व पुष्कर यांच्यातले दुसरे द्यूत तर एकेका डावातच संपले (३.६७.२०; ३.७७.६,१८). तेव्हा द्यूत हे अमुक इतक्या डावांचे होत असे, असे म्हणता येईल असे दिसत नाही.

(३) पण : महाभारतकाळी द्यूत खेळताना पणाला कोणत्या वस्तू लावत ह्याचा विचार करता पणाला सर्व काही लावता येत होते असे दिसते. सर्व धन हरल्यावर युधिष्ठिराने आपल्या राज्यातले ब्राह्मण व ब्राह्मणांचे धन एवढे वगळून बाकीचे सारे राज्य व भूमी पणाला लावली (३.५८.७). नल व पुष्कर यांच्यातील दुसऱ्या द्यूताच्या वेळी पुष्कराने नलाने सुचविल्याप्रमाणे सारे राज्य एकदमच पणाला लावले होते. कोणी काय पणाला लावावे हे वास्तविक ज्याचे त्याने ठरवायचे असे. परंतु लावलेला पण प्रतिपक्षाला मान्य असावा लागे असे बलराम व रुक्मी यांच्यात झालेल्या द्यूताविषयी ब्रह्मपुराणात जे वर्णन आहे त्यावरून कळते.[१५] नलाने पुष्कराला त्याने सारे राज्य पणाला लावावे ही सूचना केली. त्या सूचनेमागे एक संकेत असावा असे वाटते. नल पुष्कराला म्हणतो : एखाद्याचे धन अथवा राज्य जर द्यूतात जिंकून घेतले असेल आणि हरणाऱ्याने मागाहून त्या धनाची जर पण म्हणून मागणी केली तर ती स्वीकारायला हवी (जित्वा परस्वमाहृत्य राज्यं वा यदि वा वसु । प्रतिपाणः प्रदातव्यः परं हि धनमुच्यते ।। ३·७७·७). ह्याचा अर्थ असा की, द्यूतात गमावलेली वस्तू परत जिंकून घेण्याच्या ईर्ष्येने जर हरणाऱ्याने पुन्हा केव्हा द्यूतात त्या वस्तूची पण म्हणून मागणी केली तर जिंकणाऱ्याने ती स्वीकारायला हवी.

द्यूतात माणसेही पणाला लावली जात हे सभापर्वातील द्यूतवर्णनावरून स्पष्ट होते. युधिष्ठिराने त्याच्या घरच्या दास-दासींना पणाला लावले होते, नंतर राजपुत्रांना, आणि शेवटी भावांना, स्वतःला व द्रौपदीला. प्रसंगविशेषी धनदौलतीऐवजी बारा वर्षे वनवास व एक वर्ष अज्ञातवास अशासारखा चमत्कारिक पणही उभयपक्षी मान्य होऊन द्यूत होऊ शकत असे हे आपणास माहीत आहे. (एष नो ग्लह एवैको वनवासाय पाण्डवाः ... २.६७.१९, २१).

---

१३. सभापर्वाचे इंग्रजी भाषांतर, पृ. २९ : " Never stated but implicit is this game's rule that it will go through twenty plays, which are presentd as two phases of ten each."

१४. हरिवंशात (८९.२९) 'असकृज्जीयमानः ' असे बलरामाविषयी म्हटले आहे ते द्यूतात झालेल्या अनेक डावांना उद्देशून आहे.

१५. तळटीप १२ पहावी.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सभापर्वातील द्यूतवर्णनात आणखी एक वैशिष्टय आढळते. प्रत्येक खेपेस पण जाहीर करताना ती जणू लिलावात काढलेली एक वस्तू आहे अशा थाटात युधिष्ठिर तिचे वर्णन करतो. पणाला लावलेला मणी, हत्ती, घोडे, रथ इत्यादिकांचे तो रसभरीत वर्णन करतो हे ठीक. परंतु भावांना पणाला लावताना त्यांचेही तो गुणविशेष सांगतो, आणि कमाल म्हणजे द्रौपदीला पणाला लावताना तिचेही सहा श्लोकांत वर्णन करायला त्याने कमी केले नाही.

'प्रयत्नांची शिकस्त करणे' ह्या अर्थी 'प्राण पणाला लावणे' असा वाक्प्रयोग आपण करतो. परंतु खरोखरी प्राण पणाला लावून द्यूत होत असे, असे नल-पुष्कराच्या अनुद्यूतावरून दिसते. नल पुष्कराला म्हणतो : "आपण आपले प्राणही पणाला लावू या" (प्राणयोश्च पणावहे ३.७७.६,१८). प्राण पणाला लावल्यास तो डाव जो हरेल त्याच्यावर प्राण गमावण्याची पाळी येऊ शकत असे. परंतु पुष्कर द्यूतात हरला तेव्हा नलाने त्याचे प्राण न घेता त्याला जिवंत राहू दिले (यथासुखं त्वं जीवस्व प्राणानभ्युत्सृजामि ते ३.७७.२२,२६).

'प्राण पणाला लावून द्यूत खेळणे' ह्या विषयाच्या संदर्भात सभापर्वात विदुराने सभ्यांना सांगितलेली एक पुराणकथा पाहण्यासारखी आहे. प्रह्लादाचा मुलगा विरोचन व अंगिरसाचा मुलगा सुधन्वा यांच्यात एकदा एका मुलीच्या निमित्ताने दोघांत श्रेष्ठ कोण ह्याविषयी वाद सुरू झाला. दोघेही म्हणू लागले "मी तुझ्यापेक्षा मोठा, मी तुझ्यापेक्षा मोठा" (अहं ज्यायान् अहं ज्यायान् २.६१.६०). अखेर हा वाद प्राण पणाला लावून निकालात काढायचा असे त्यांनी ठरविले (तयोर्देवनमत्रासीत् प्राणयोरिति नः श्रुतम् २.६१.६०). 'प्राणयोः देवनम्' ह्याचा अर्थ असा की, प्राण पणाला लावले असल्यामुळे वादाचा निकाल ज्याच्याविरुद्ध जाईल त्याच्या प्राणावर वाद जिंकणाऱ्याची सत्ता असेल. 'प्राणयोः देवनम्'[१६] अशी द्यूताची भाषा विरोचन व सुधन्वा यांनी केली असली तरी प्रत्यक्षात द्यूत खेळून त्यांनी वादाचा निकाल लावला नाही. त्यासाठी ते दोघे विरोचनाचे वडील प्रह्लाद यांच्याकडे गेले. प्रह्लाद प्रथम खरे ते सांगण्यास कचरला, पण खोटा निकाल दिल्यास काय भयंकर शिक्षा भोगावी लागेल हे त्याच्या लक्षात आणून देताच त्याने खरा निकाल जाहीर केला. तो आपल्या मुलाला म्हणाला : 'तुझ्यापेक्षा सुधन्वा श्रेष्ठ (ज्यायान्) आहे, माझ्यापेक्षा ह्याचे वडील, आणि तुझ्या आईपेक्षा सुधन्वाची आई श्रेष्ठ (ज्यायसी) आहे. हा सुधन्वा आता तुझ्या प्राणांचा स्वामी आहे' (२.६१.७७-७८). आपल्या मुलाविरुद्ध जात असला तरी खरा निकाल प्रह्लादाने दिला म्हणून सुधन्वा संतुष्ट झाला व त्याने विरोचनाचे प्राण घेतले नाहीत.

(४) निकृति : महाभारतातील द्यूत ह्याविषयी विचार करताना 'निकृति' ह्या एका महत्त्वाच्या शब्दाचा विचार होणे आवश्यक आहे. त्या शब्दाचा अर्थ 'कपट', 'लबाडी' असा आहे असा सर्वसामान्य समज आहे. परंतु त्या शब्दाला ह्या अर्थाखेरीज दुसराही एक अर्थ काही संदर्भात मानावा लागतो असे मला वाटते.

द्यूत ह्या खेळातील कौशल्य किंवा नैपुण्य हा अर्थ व्यक्त करण्यासाठी 'कुशल', 'कोविद' असे शब्द महाभारतात आढळतात. तसाच 'निकृति' हा शब्दही काही वेळा 'कौशल्य' हा अर्थ व्यक्त करतो असे माझे मत आहे.

महाभारतात शकुनीचे अक्षनैपुण्य जगजाहीर आहे. शकुनी एके ठिकाणी म्हणतो : "साऱ्या पृथ्वीवर मला अक्षज्ञ म्हणून मान्यता मिळाली आहे. मी अक्ष जाणणारा, पण जाणणारा, खेळण्यातले बारकावे ओळखणारा आहे" (अहमक्षेष्वभिज्ञातः पृथिव्यामपि भारत । हृदयज्ञः पणज्ञश्च विशेषज्ञश्च देवने ।। २.४५.३७). शकुनीची ही पोकळ बढाई नव्हती; त्याचे अक्षनैपुण्य सर्वमान्य होते हे त्याच्या नेहमी विरोधात असणाऱ्या विदुर व भीष्म ह्यांच्या उद्गारांवरून स्पष्ट होते. विदुर म्हणतो शकुनी हा 'कृत-

१६. नीलकण्ठाने 'प्राणयोर्देवनम्' ह्याचा अर्थ हरणाऱ्याने जिंकणाऱ्याकडे जन्मभर दास म्हणून रहायचे असा केला आहे. त्या कथेचा शेवट ज्या प्रकारे झाला आहे तो पाहता नीलकण्ठाचा अर्थ बरोबर आहे असे दिसत नाही.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

हस्त, मताक्ष' (२.५३.१३) आहे. भीष्माच्या मते शकुनी द्यूत खेळण्यात अद्वितीय आहे (२.६०.४२). द्यूतात जय व्हायचा की पराजय हे अक्षसंख्या अचूक ओळखण्यावर अवलंबून असते हे आपण पाहिले. ती संख्या अचूक ओळखण्याची विद्या राजा ऋतुपर्णा-जवळ जशी होती तशीच शकुनीजवळ पण होती. अशी विद्या जाणणारा राजा ऋतुपर्ण किंवा शकुनी जर द्यूत खेळायला बसला तर त्याचा सारखा जय होत जाणार हे उघड आहे. ही विद्या (अक्षहृदय) जाणणाऱ्याला द्यूत खेळताना लबाडी करण्याचे कारणच नाही. शकुनीचे द्यूतकौशल्य प्रसिद्ध असूनही द्यूत सुरू होण्यापूर्वी खेळताना लबाडी करायची नाही असे शकुनीकडून युधिष्ठिर वदवून घेतो. शकुनीने युधिष्ठिराला दिलेल्या आश्वासना-प्रमाणे तो वागला नाही असे म्हणण्याचे कारण दिसत नाही. शकुनी युधिष्ठिराला विचारतो की, सराईत खेळणाऱ्याने सुमार खेळणाऱ्याला हरविले तर त्यात त्याने लबाडी केली असे मानायचे का ? युधिष्ठिराला पराजयाची भीती वाटत असेल, तर त्याने द्यूत खेळायला बसू नये. इतके बोलणे होऊनही युधिष्ठिर द्यूत खेळला, आणि खेळ चालू असताना शकुनी लबाडी करीत असल्याची तक्रार त्याने केली नाही. पहिला डाव युधिष्ठिर हरला तेव्हा त्याला वाटले की, खेळताना घेतलेले अक्ष थोडे होते म्हणून शकुनी तो डाव जिंकला. तेव्हा दुसऱ्या डावा-पासून त्यांनी अक्षसंख्या वाढवली. शकुनी लबाडी करीत आहे असे काही तो म्हणाला नाही. अशा परिस्थितीत शकुनीच्या खेळाचे वर्णन करताना महा-भारतकारांनी जर अनेकदा 'निकृतिं समुपाश्रितः' (२.५४.७ इत्यादी) असे म्हटले तर त्याचा अर्थ शकुनीने लबाडीचा आश्रय केला आणि तो जिंकला असा करणे कसे योग्य होईल ? शकुनीने आपल्या 'कौशल्याचा आश्रय केला' असाच 'निकृतिं समु-पाश्रितः' चा अर्थ करायला हवा. 'निकृति' शब्दाचा 'कौशल्य' हा अर्थ एका श्लोकात चांगला व्यक्त होतो. चांगले द्यूत खेळणाऱ्याचे वर्णन करताना शकुनी म्हणतो : "तो कौशल्याने संख्येचा मागोवा घेतो (योऽन्वेति संख्यां निकृतौ)." असे करण्यात लबाडी कोठे येते ? नलाला द्यूतात हरविणारे कितव द्यूत खेळण्यात कुशल (देवने कुशलैः) आणि निकृति-प्रज्ञ होते (३.६१.७८) असे दमयंती म्हणते.[१७] ते जर खेळण्यात कुशल असले तर त्यांना लबाडबुद्धी असण्याचे कारण नाही. ते 'निकृतिप्रज्ञ' होते म्हणजे अक्षसंख्या अचूक ओळखण्याची बुद्धी त्यांच्या जवळ होती. अशासारख्या संदर्भात 'निकृति'चा अर्थ लबाडी असा करायचा म्हटले तर अक्षकौशल्य ह्याचा अर्थदेखील द्यूत खेळण्यातली लबाडी असा करावा लागेल.

'निकृति' शब्दाचा अर्थ महाभारतात लबाडी असा कुठेच होत नाही असे मला म्हणायचे नाही, किंबहुना तसा अर्थ असलेले प्रयोग महाभारतात अनेक आहेत. एखादा खेळ जसा कौशल्याने, तसाच लबाडीनेही जिंकता येत असल्यामुळे, किंवा एखादा डाव कौशल्याने जिंकला की लबाडीने हे ठरविणे कठीण असल्यामुळे, निकृति शब्दाला लबाडी हा अर्थ प्राप्त होणे आश्चर्यकारक नाही.[१८] युधिष्ठिर जेव्हा शकुनीला म्हणतो : निकृतिर्देवनं पापम् (२.५३.२) तेव्हा, किंवा भीष्म जेव्हा म्हणतो : "शकुनीच्या खेळण्याला युधिष्ठिर निकृति मानीत नाही" (न मन्यते तां निकृतिं महात्मा २.६०.४२) तेव्हा, 'निकृति'चा अर्थ लबाडी आहे हे उघड आहे.

शकुनीचे द्यूत खेळण्यातले नैपुण्य सर्वमान्य होते, आणि त्या कौशल्याच्या बळावरच तो द्यूत जिंकला हे खरे असले तरी, शकुनीने लबाडीने द्यूत खेळून पांडवांना हरविले असा समज सर्वत्र रूढ झाला आहे. तसा समज होण्यास महाभारतकारांनीच सोय करून ठेवली आहे. अनेकांच्या तोंडी पांडव कपटामुळे द्यूत हरले अशी वाक्ये आहेत. एखादे उदाहरण द्यायचे झाल्यास आरण्यकपर्वात धृतराष्ट्र म्हणतो : "पांडवांना आपण द्यूतात कपटाने जिंकले" (छद्मना निर्जितास्ते हि ३.२२८.८). देवनागरी लिपीत अस-लेल्या काही पोथ्यांत आढळणाऱ्या श्लोकांत शकुनी

---

१७. इथे एक अंतर्गत विसंगती आहे. नलाचे द्यूत एकटच्या पुष्कराशी झाले होते, अनेक कितवांशी नव्हे.

१८. 'चलाखी' ह्या शब्दाला मराठीत 'हुशारी' व 'फसवणूक' असे दोन्ही अर्थ आहेत.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

स्वत:च "मी कपटाने खेळून युधिष्ठिराला जिंकीन (नियतं तं विजेष्यामि कृत्वा तु कपटं विभो २.४५.४४८*) असे म्हणत असल्याचे वर्णन आहे.[१९]

परंतु शकुनीने द्यूत खेळताना लबाडी केली आणि पांडवांना हरवले असा सर्वत्र रूढ असलेला समज द्यूताच्या खेळाचे वर्णन पाहता चुकीचा आहे हे लक्षात घ्यायला हवे. शकुनी द्यूत खेळण्यात कुशल होता, युधिष्ठिराला खेळायचा फारसा सराव नव्हता (नातिकृतप्रयत्न: २.६१.४३). अशा परिस्थितीत शकुनीला लबाडी करण्याचे कारण नाही. त्याला 'अक्षहृदय' येत असल्याने तो द्यूतातला प्रत्येक डाव जिंकणार हे कोणीही सांगू शकले असते. ही अक्ष-विद्या शकुनीला उपजत अवगत असावी असे दिसते. तशीच ती राजा ऋतुपर्ण व मुनि बृहदश्व यांनाही असावी, कारण त्यांना ती विद्या कुणी शिकवली असल्याचा उल्लेख नाही. ही विद्या जाणणाऱ्यांना त्यांना वाटल्यास ते ती दुसऱ्यास शिकवू शकत असत. ऋतुपर्णाने अक्षविद्या नलाला (३.७०.२६) व बृहदश्वाने युधिष्ठिराला (३.७८.१६-१७) शिक-विली असे महाभारत सांगते. युधिष्ठिराला ती विद्या दिल्याचे वर्णन जिथे आहे तिथे एक श्लोक आहे, त्याचे प्रयोजन नीटसे कळत नाही. श्लोक असा आहे : ततोऽक्षहृदयं प्रादात् पाण्डवाय महात्मने । दत्त्वा चाश्वशिरोऽगच्छदुपस्प्रष्टुं महातपाः ।। (३.७८.१७). युधिष्ठिराला अक्षहृदय विद्या शिकविल्यावर बृहदश्व मुनी अश्वशिरस् नावाच्या तळ्यावर स्नानास (आचमनास?) गेला. स्नानाची वेळ झाली असल्यामुळे तो स्नानास गेला असे असले तर ह्या गोष्टीला महत्त्व नाही. पण अक्षहृदय विद्या कुणाला शिकविण्याशी स्नानाचा संबंध असला तर तो आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचा ठरेल. परंतु हा संबंध कोणता हे लक्षात येत नाही.[२०]

---

१९. तसेच, प्रक्षिप्त मानल्या गेलेल्या श्लोकांत, दुर्योधन, शकुनी आणि धृतराष्ट्र या तिघांनी कपटद्यूताचा डाव रचला आणि युधिष्ठिराला हरवले असे म्हटले आहे. श्लोक वैशंपायनांच्या तोंडचे आहेत (दुर्योधनेन नीचेन बलिना सौबलेन च । राज्ञा च धृतराष्ट्रेण छलद्यूते त्रिभिः स्थितैः ।। राज्याद्वि-भ्रंशितो राजा.. सभापर्व पुरवणी I, ४३.१०९-१११).

२०. दध्यञ्च् आथर्वणाने अश्विना देवतांना 'मधु'विद्या अश्वाच्या मुखाने दिली. ते अश्वमुख अश्विनांनी दध्यञ्च्‌ला दिले होते असे ऋग्वेदात वर्णन आहे (१.११६.१२; १.११७.२२). शतपथ ब्राह्मणांत ह्या कथेचा थोडा विस्तार आहे (१४.१.१.१८-२४). अश्विनांना दध्यञ्च् आथर्वणाने अश्वाच्या मुखाने विद्या दिल्यावर इंद्राने दध्यञ्च्‌चे शिर उडवले त्या वेळी अश्विनांनी त्याच्या धडावर त्याचे मूळचे मानवाचे शिर परत बसवले. घोड्याच्या मुखाने विद्या देणे आणि बृहदश्वाने युधिष्ठिराला विद्या दिल्यावर अश्वशिरस् नावाच्या तळ्यावर स्नानास जाणे ह्या दोन हकीकतींत 'अश्वशिरस्'चा असलेला उल्लेख योगायोगाचा असेल का?



अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मृच्छकटिकाचा ' उत्सव ' !

शरद पाटील

महामहोपाध्याय मिराशींनी ' मृच्छकटिक ' हे सर्वोत्कृष्ट संस्कृत नाटक असल्याचे सार्थच म्हटले होते. या नाटकाचा आचार्य अत्र्यांनी केलेला चित्रपटाविष्कार बघायचे भाग्य आम्हाला लाभले नाही; पण, एका मित्राच्या अनुरोधावरून गिरीश कर्नाडांचा ' उत्सव ' पाहायची संधी मिळाली.

या नाटकाकडे एका ब्राह्मण नागरिकाचा एका वेश्येशी प्रणय या स्वरूपातच निरपवादपणे पाहिले जाते. आचार्य अत्रे जरी क्रांतिकारी लोकशाहीवादी साहित्यिक होते, तरी ब्राह्मण्य त्यांच्या कर्तृत्वाला मर्यादा घालीत होते हे आम्ही स्वतः पाहिलेले आहे. कर्नाड हे मार्क्सवादी आहेत इतकेच नाही, तर वर्गवादामुळे मार्क्सवादाला मर्यादा पडली आहे असे ते मानतात. मार्क्सवादी कलावंताने भारतीय समाजाचा जातिविशेष आकळला पाहिजे असे ते म्हणतात. तरीही त्यांचा ' उत्सव ' मृच्छकटिकाच्या सत्वाचा ठाव घेऊ शकला नाही. त्याचे रोमँटिक बहिरंग चित्रित करण्यावरच ' उत्सव ' कृतकृत्य झाला आहे.

भारतातील सर्व रूढ सौंदर्यशास्त्रे या नाटकाच्या रसग्रहणात या बहिरंगावरच थबकली आहेत. मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्राचे प्रतिबिंबवादी प्रमाणशास्त्रही बहिरंगदर्शनावर थबकते. कला ही तत्कालीन समाजदर्शन घडवते असे जरी मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र म्हणत असले, तरी त्याचा वर्गवाद मृच्छकटिकाच्या जातिसमाजाचे अंतरंग काय, बहिरंगही पाहायला असमर्थ ठरतो. **कर्नाड स्वयंप्रज्ञपणे जातवर्गीय सौंदर्यशास्त्रापर्यंत आले आहेत, पण तेथेच थांबले आहेत ते त्यांना जाणवले, पण उमजले नाही. उमजण्याची प्रक्रिया आत्मक्लेशविरहित नसते, कर्णाप्रमाणे वैकर्तनी असते. पण हे वैकर्तन शारीरिक नसते, आत्मिक असते. या वैकर्तनातून आत्माही सोलला जातो, रक्तबंबाळ होतो.**

स्त्रीमुक्तिवादी वा फेमिनिस्ट याला अपवाद नाहीत. ' मानुषी ' ने ' उत्सव ' वर केलेली टीका रास्त आहे, पण पुरेशी नाही. वसंतसेनेचा वा रेखेचा स्त्रीदेह अनावृत करण्यावर व कामसूत्रावर आधारित स्त्री-पुरुष समागमाचा शृंगार दाखवण्यावर ' उत्सव ' चा भर आहे हे खरे. पण, प्रोड्यूसर शशिकपूर असल्यानंतर ही गल्लाभरू परंपरा न येणे नलगेच. तरीही शशिकपूरांचेच काम—त्यांचा रानडुकरी अभिनिवेश व आक्रोश वगळला तर—चटका लावणारे झाले आहे.

शशिकपूरच्या भव्य व्यक्तिमत्त्वापुढे सर्वच व्यक्तिमत्त्वे बाहुल्या वाटतात– चारुदत्त व वसंतसेना यांचे काम करणारे विशेषेकरून. या नटनटींची कर्नाडांची निवड निखालस चुकली आहे. संवादोच्चारण बालिश झाले आहे.

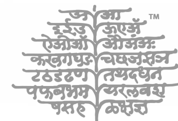
' उत्सव ' मृच्छकटिकावर आधारलेला नाही असे म्हटले, तर आर्किटेक्ट्सकडून तत्कालीन सेटिंग्ज तयार करून घेण्याचे काहीच प्रयोजन नव्हते.

दोन परंपरा

भासाच्या नाटकाचे नाव ' दरिद्रचारुदत्त ' आहे, तर शूद्रकाच्या नाटकाचे नाव ' मृच्छकटिक ' म्हणजे मातीची गाडी. यावरून त्यांच्या परंपरांचा बोध होत नाही. भासाचा केंद्रबिंदू दरिद्रचारुदत्तच आहे, तर शूद्रकाचा वेश्या वसंतसेना. भासाची परंपरा पुरुषप्राधान्याची आहे म्हणून ब्राह्मणी, तर शूद्रकाची स्त्रीप्राधान्याची म्हणून अब्राह्मणी. शूद्रक हा नावावरून ब्राह्मणेतर होता म्हणून तो अब्राह्मणी साहित्यरचना करू शकला असे मानणे तर्कशुद्ध होणार नाही.

वसंतसेना ही केवळ अभिसारिका नाही, वादळवाऱ्यातही प्रियकराशी समागम करायला जाणारी. तिला मातृत्वाची आस आहे. पण, ते मातृत्व वेश्येचे नाही, वधूचे. चौथ्या अंकात शर्विलकाला

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दास्यमुक्त मदनिका दिल्यानंतर शर्विलक मदनिकेला म्हणतो—

"स्वस्ति भवत्यै । मदनिके ।
सुदृष्टः क्रियताम् एष शिरसा वन्द्यतां जनः ।
यत्र ते दुर्लभं प्राप्तं वधूशब्द–अवगुण्ठनम् ॥"

"भवतीचे कल्याण होवो ! मदनिके !
या आदरणीय सज्जन (वसंतसेनेला) शिरसाष्टांग नमस्कार कर !
येथे (वेश्यालयात) तुला दुर्लभ वधूशब्दाचे अवगुंठन मिळाले आहे."

वेश्यालयातील मातृत्वाचे विदारक वर्णन याच अंकात येते. चारुदत्ताचा मित्र विदूषक धूताची रत्नमाला द्यायला वसंतसेनेच्या प्रासादात येतो, तेव्हा पाचव्या प्रकोष्ठात त्याला बंधुल दिसतात. तो विचारतो की, तुम्ही बंधुल म्हणजे कोण आहात ? ते उत्तरतात–

"वयं खलु–
परगृहललिताः परान्नपुष्टाः
परपुरुषैर् जनिताः पराङ्गनासु ।
परधननिरता गुणेष्व् अवाच्या
गजकलभा इव बन्धुला ललामः ॥"

"आम्ही खरोखर–
परक्याच्या घरात वाढतो, परान्नावर पुष्ट होतो,
परपुरुषांनी परस्त्रियांपोटी जन्माला घातलेले आहोत.
परधनावर पोसले जातो, आमचे गुण अवाच्य आहेत.
हत्तीच्या बच्च्यांप्रमाणे आम्ही बंधुल विहार करतो."

वेश्येचे गर्भारपणही तिच्या धंद्याच्या बरकतीवर गदा आणत असे. बुद्धकालीन दिगंतकीर्ती वैद्य जीवक कोमारभच्च हा राजगृहाच्या सालवती नावाच्या वेश्येने जन्मताच उकीरड्यावर टाकून दिलेला मुलगा होता. तिला त्याचा गर्भ राहिला तेव्हा तिच्या मनात आलेला विचार विनयपिटक सांगते—

'... तेव्हा सालवतीला असे वाटले, "गर्भिणी स्त्री पुरुषांना नापसंत असते. जर कोणाला समजलं की सालवती गणिका गर्भवती आहे, तर माझा सर्व सत्कार चालला जाईल. मी आजारी का पडू नये ?"

म्हणून वसंतसेनेची आकांक्षा व धडपड वधू बनायची असते. धूता आपल्याला सवत न मानता बहीण मानेल ही तिची खात्री असते. चारुदत्त प्राणदंडापासून वाचल्यानंतर व धूता सती जाण्यापासून परतल्यानंतर दोघे एकमेकांना आलिंगन देतात आणि शर्विलक नवा राजा गोपालदारक याची आज्ञा सांगतो की, परितुष्ट राजा वधू शब्दाने भवतीचे ग्रहण करीत आहे—

"आर्ये ! वसन्तसेने ! परितुष्टो राजा भवतीं वधूशब्देन अनुगृह्णति ।"

मृच्छकटिकाचा हा गाभा आहे. पण, धूताचे चारुदत्ताशी पुनर्मिलन होताच बिथरून वसंतसेना पळ काढते आणि राजशालक शकाराचा स्वीकार करते असा आर्बिट्ररी बदल कर्नाडांनी केला आहे !

गणिका ते वेश्या

'उत्सव'ची सुरुवात सूत्रधाराने वेश्यांचे स्थान प्राचीन भारतात कसे उन्नत होते हे सांगायच्या पुनरुज्जीवनवादातून होते. वेश्यांच्या आद्यावस्थेकडेच वळायचे होते, तर गणिकेच्या आद्यावस्थेकडे वळायला काय हरकत होती ? गणिका म्हणजे उत्तमा वेश्या, रूपाजीक म्हणजे मध्यमा वेश्या व कुंभदासी वा बंधकी म्हणजे अधमा वेश्या ही कामसूत्रकार वात्स्यायनाची व्याख्या जरी यथातथ्य होती, तरी गणिका या संस्थेलाही काही इतिहास असू शकतो याचा विचार कर्नाडांनीही केला नाही.

कलेत पूर्वेतिहासाचा विचार कलावस्तूचे तत्कालीन चित्रण सम्यक्पणे व्हावे यासाठी असतो.

चौथ्या अंकात वसंतसेनेचे गणिकाघर आठ प्रकोष्ठांचे बनलेले होते असे दिसते ("एव्वं वसन्तसेणाए बहुवुत्तन्तं अट्टपओट्ठं भवणं पेक्खिअ)" सहाव्या प्रकोष्ठात वेश्या आपल्या गिऱ्हाइकांशी आमोदप्रमोद करताना दाखवल्या आहेत. त्यांना जरी गणिकाच म्हटलेले असले, तरी त्या रूपाजीक असाव्यात. अर्थशास्त्राच्या 'गणिकाध्यक्षः' या ४३ व्या प्रकरणात कनिष्ठ वेश्येचे वेतन १००० पण, मध्यम वेश्येचे २००० पण व उत्तम वेश्येचे ३००० पण असल्याचे सांगितले आहे. वेश्यांच्या मासिक उत्पन्नापैकी नियत दिवसांचे उत्पन्न राजाला कररूपात द्यावे लागे (रूपाजीक भोगद्वयगुणं मासं दद्युः ।). गणिकेला राजवृत्तीतून मुक्त व्हायचे असेल, तर तिला निष्क्रयधन म्हणून २४,००० पण द्यावे लागत.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

यावरून वसंतसेनाभवन तिच्या मालकीचे नसून राजांच्या मालकीचे होते हे स्पष्ट होते.

रूपाजीक आपला धंदा या भवनातच करताना दिसतात; पण, गणिका मात्र भोगधन घेऊन गिऱ्हाइकांच्या निवासस्थानी जाताना वैशालीची अंबपाली, राजगृहाची सालवती व उज्जयिनीची वसंतसेना यांच्या उदाहरणांवरून दिसते. राजाज्ञेने सांगितलेल्या पुरुषाकडे गणिका गेली नाही, तर तिला १००० फटके मारायची वा ५००० पण दंड करायची शिक्षा अर्थशास्त्राने सांगितली आहे. पण, मातेच्या आज्ञेवरूनही वसंतसेना शकाराने पाठवलेल्या गाडीत जात नाही, यावरून तिला आपला प्रियकर निवडायचे स्वातंत्र्य होते असे दिसते.

गणिकाभवन हे गणिकेचे अभयस्थान (sanctuary) होते; पण रात्री संकेतस्थानी जाणाऱ्या वा विहारस्थानाहून परतणाऱ्या वसंतसेनेचा पीछा शकार व त्याचे अनुचर करतात यावरून गणिकाभवनाबाहेर तिच्यावर शकारांसारख्या बळींची सत्ता चालू शकत असे असे दिसते.

गणिकेला इतर वेश्यांच्या तुलनेत असलेल्या या विशेषाधिकाराचा वा स्वातंत्र्याचा उलगडा होणे आवश्यक आहे. एरवी ती इतर वेश्यांप्रमाणेच पण्यभोग्या आहे असे शकाराचा अनुचर विट तिला पहिल्या अंकात सांगतो—

"तरुणजनसहायश् चिन्त्यतां वेशवासो विगणय
गणिका त्वं मार्गजाता लतेव ।
व्रहसि हि धनहार्यं पण्यभूतं शरीरं, समम् उपचर
भद्रे सुप्रियं अप्रियम् च ॥

अपि च—

वाप्या स्नाति विचक्षणो द्विजवरो मूर्खोऽपि
वर्णाधमः,
फुल्लां नाम्यति वायसोऽपि हि लतां या नामिता
बर्हिणा ।
ब्रह्मक्षत्रिविशस् तरन्ति च यया नावा तथैवेतरे,
त्वं वाणीव लतेव नौखि जनं वेश्याऽसि सर्वं भज ॥"

"युवकांनी सेवित वेश्यालयाला आठव ! गणिके ! रस्त्यात उगवणाऱ्या लतेप्रमाणे तू स्वतःला समज !

धनाने खरीदले जाणारे क्रयवस्तुभूत शरीर तू धारण करतेस. म्हणून, भद्रे ! सुप्रिय व अप्रियांशी समान व्यवहार कर !

तसेच—

विद्वान ब्राह्मण व मूर्ख शूद्र दोन्ही तलावात स्नान
करतात.
ज्या प्रफुल्लित लतेला मोर झुकवतो तिलाच
कावळाही झुकवतो.
ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ज्या नावेने तरून जातात
तिनेच इतरही (शूद्रही) तरून जातात.
तू तलाव, लता व नावेप्रमाणे वेश्या आहेस; म्हणून
सर्वांना भोग दे ! "

वसंतसेनेच्या व्यक्तिगत दासी प्रामुख्याने दोन दिसतात : एक चेटी व दुसरी मदनिका. चेटीचे नाव वसंतसेना घेत नाही, पण मदनिकेचे घेते. चेट शब्दाचा अर्थ कल्पसूत्राचा भाष्यकार समयसुंदर हा 'पादमूलिका दासाः' असा देतो. यावरून चेट वा चेटी हे या काळात हीनतम गृहदासदासी होते असे दिसते. मदनिका चेटीपेक्षा उन्नत दासी असावी. तिने दास्यमुक्तीबद्दल वसंतसेनेला विचारले असता वसंतसेनेने तिला उत्तर दिलं की, ती स्वतः स्वतंत्र असती तर तिने तिच्या सर्व परिजनांना विनामूल्य दास्यमुक्त केले असते— "... जइ मम सच्छन्दो, तदा विणा अत्थं सव्वं परिजणं अभुजिस्सं करइस्सं ।" पण, वसंतसेनेला वधू व्हायचे होते, म्हणून तिने मदनिकेला दास्यमुक्त करून शर्विलकाला सोपवले. तोपर्यंत शर्विलकाला नावाने हाक मारणारी मदनिका मग त्याला 'आर्यपुत्र' म्हणायला लागते ("यथा अज्जउत्तो भणादि ।") ! शकाराचा विट वसंतसेनेला स्वाधीन, स्वतंत्र स्त्री म्हणतो. कर्णाने दासी द्रौपदीला, "ती पत्नीपेक्षा जास्त स्वतंत्र झाली आहे" असे सांगितले होते. कोणत्याही एका पुरुषाच्या अधीन नसलेली वेश्या पुरुषसमष्टीच्या अधीन होते. स्वाधीनता हे तिच्या पराधीनतेचे नाव होते. या समष्टिपराधीनतेतून मुक्त होऊन व्यष्टिपराधीनतेकडे मदनिका गेली आणि तीच स्वाधीनता मानून तिकडे जायला वसंतसेना आणखी आवेगाने धडपडू लागली ! सुरक्षित व्यष्टिपराधीनता ही वेश्येच्या दृष्टीने स्वाधीनता होती.

चौथ्या अंकात चेटी वसंतसेनेला सांगते की, राजशालक संस्थानकाने बैलगाडी व दहा हजारांची सुवर्ण-आभूषणे पाठवली आहेत— "अज्जए ! जेण


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

पवहणेण सह सुवण्ण-दससाहस्सिओ अलङ्कारओ अणुप्पैसिदो । " याला अर्थशास्त्र भोगधन म्हणते. रूपाजीकाच्या तुलनेत गणिकेने भोगधन घेऊन पुरुषाकडे जाण्याची प्रथा गणिकेच्या पूर्वेतिहासाकडे घेऊन जाते. राजगृहाची सालवती गणिका चाहत्याकडे ५०० कार्षापण भोगधन घेऊन रात्रभर जात असे, असे विनयपिटकाचे चीवरस्कंधक सांगते. पण, गणिकेची प्रथा राजगृहाच्या नगरशेटाने वैशालीच्या अंबपाली गणिकेचा आदर्श पाहून कोसलराज बिंबिसारला सांगितली आणि त्याच्या आज्ञेवरून राजगृहात सुरू केली. बिंबिसार हा नव्या जातिव्यवस्थाक समाजक्रांतीचा एक पहिला सामंत (feudal) राजा असला, तरी गणराज्याचा धम्मराज म्हणून आपल्या औरसीकरणासाठी त्याने जुन्या वर्णव्यवस्थाक संघगणसमाजाची (येथे वज्जींच्या संघगणाची) गणिकाप्रथा पुनरुज्जीवित करणे आवश्यक मानले.

गणिका अंबपाली ही चाहत्या पुरुषांकडे ५० कार्षापण घेऊन रात्रभर जात असे, असे चीवरस्कंधक सांगते. गणिका सालवती घेत असलेले ५०० कार्षापण पाहाता अंबपाली घेत असलेले ५० कार्षापण हे भोगधन नसून विधिधन होते हे लक्षात घेईल. या विधीमुळेच वैशालीची भरभराट होत होती, असे चीवरस्कंधक सांगते. कृषिप्रधान समाजाची भरभराट ही वेळेवर व पुरेशा पडणाऱ्या पावसावर अवलंबून होती हे उघड आहे. म्हणून, गणिका अंबपाली ही जशी तिच्या वंशनामाप्रमाणे पृथ्वीची पुरोहिता होती, तशीच पृथ्वीप्रमाणे वा मातृदेवतेप्रमाणे 'बहुभोग्या' होती. दीघनिकायच्या महापरिनिर्वाणसुत्तात वज्जिसंघगणाचे लिच्छवि जनपदिन् — ज्यांना ती आर्यपुत्र म्हणून विधिपूर्वक भोगत असे-- तिला 'अंबिका' वा आई म्हणताना दिसतात. गणिका शब्दाचा मूळ अर्थ गणाची राणी असा होता. ज्या वात्स्यायनाला कर्नाडांनी सूत्रधार बनवला आहे, त्याच्या कामसूत्रात स्त्रीराज्याचा उल्लेख दोनदा आलेला आहे. स्त्रीराज्याच्या राण्या स्वज्ञातीय पुरुषांशीच समागम करतात असे तो सांगतो–

'तथा प्रवेशिभिर् एव ज्ञातिसंबंधिभिर् न अन्यैर् उपयुज्यन्ते स्त्रैराजकानाम् ॥ ५.६.३३ ॥

गणिकेचा विहार वा अभिसार वर्षामायेसाठी होता, गिऱ्हाइकांना आकृष्ट करण्यासाठी नव्हता. ती वेश्या बनल्यानंतर हा विधी नव्या उद्देशात निःशेष झाला. पण, पाऊस पडत नसला तर वेश्यांनी अभिसाराला बाहेर पडण्याची प्रथा अजूनपर्यंत होती. आकाश भरून आले असताही वसंतसेना चारुदत्ताशी रमण करायची इच्छा प्रकट करते आणि पडत्या पावसात ब्राह्मण चारुदत्ताकडे जाते. गणिका वा गणराज्ञी मुळात क्षत्र होती आणि क्षत्र व ब्रह्मन् यांच्या देवविवाहामुळेच पाऊस पडतो अशी श्रद्धा होती ! ही नेणीव अजूनही गणिका असलेल्या वसंतसेनेला प्रचोदित करीत होती म्हणूनच ती नेणीव होती.

सामाजिक संघर्ष

मृच्छकटिकाचा सामाजिक संघर्ष राज्यक्रांतीचा आहे एवढेच पाहिले जाते. राज्यक्रांती म्हणजे एक जुलमी राजा जाऊन दुसरा चांगला राजा येणे एवढ्यापुरतीच ती मर्यादित होती. ती समाजक्रांती नव्हती. कारण, समाजक्रांती--पारंपरिक मार्क्सवादी ती मानत नसले तरी--इसवीपूर्व ६ व्या शतकात बुद्धाच्या नेतृत्वाखाली होऊन गुलामगिरीवर आधारलेल्या वर्णव्यवस्थेच्या जागी निमस्वातंत्र्यावर आधारलेली जातिव्यवस्था आली होती. तिने कृषिउत्पादन दहा पटीने वाढवले होते, असे कोसंबी सांगतात. कृषिउत्पादनाची वाढ क्रयवस्तुउत्पादनाच्या वाढीसाठी असते. या क्रयवस्तुउत्पादनाची वाढ कारागीर करीत असतात. भारताचे कारागीर बलुतेदार म्हणवले जातात. सामंतप्रथाक भारतीय समाजाचे उत्पादनसंबंध बलुतेदारीचे, जजमानीचे होते असे मध्ययुगीन भारतीय इतिहास सांगतो. पण, बलुतेदारी उत्तर भारतात तिसऱ्या शतकापासून व दक्षिण भारतात सहाव्या शतकापासून सुरू झाली. तोपर्यंत कारागीर जाती पूग व श्रेणीत संघटित राहून क्रयवस्तुउत्पादन करीत आणि त्या व्यापाऱ्यांच्या पूगश्रेणी विकीत. या पूगश्रेणी काय होत्या हे आपणाला महामहोपाध्याय पां. वा. काणे 'हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र (खं. १, भा. १) मध्ये सांगतात–

'...... याज्ञवल्क्य स्मृति (२.३०) सांगते की, ... पूग हे श्रेणीपेक्षा उच्चतर न्यायालय आहे. मिताक्षरा खुलासा करते की, पूग म्हणजे एका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वस्तीत राहणाऱ्या वेगवेगळ्या जातींच्या व वेगवेगळ्या व्यवसायांच्या लोकांची संघटना, तर श्रेणी म्हणजे वेगळेगळ्या जातींच्या पण एकाच जातीचा व्यवसाय करणाऱ्या लोकांची संघटना. उदाहरणे म्हणून ती 'हेडाबुक्क', 'तांबूलिक', 'कुविंद' (विणकर) व 'चर्मकार' यांच्या श्रेणी देते......' (पा. ६६-६७)

चारुदत्त हा जातीने ब्राह्मण; पण, सार्थवाह म्हणजे तांड्याच्या व्यापाराचा धंदा करीत होता. वसंतसेना त्याला 'सार्थवाहपुत्र' म्हणते, यावरून पूर्वपिढीत तो धनाढ्य होता आणि या पिढीत अतिउदारतेमुळे दरिद्री झाला. त्याचा वाडा बनियांच्या मोहल्ल्यात आहे असे दुसऱ्या अंकात मदनिकेच्या उद्गारांवरून आपल्याला समजते– "सो क्खु सेट्ठिचत्तरे षडिवसदि ।" त्याच्याकडे घरफोडी केल्याचे शर्विलक मदनिकेला चौथ्या अंकात सांगतो– "अयि ! प्रभाते मया श्रुतं श्रेष्ठिचत्वरे–यथा सार्थवाहस्य चारुदत्तस्य इति ।" तिसऱ्या अंकात चारुदत्त व विदूषक रेभिल श्रेष्ठीकडील मैफलीत रेभिलचे गाणे ऐकून रात्री घरी परत येताना दाखवला आहे. यावरून ब्राह्मण चारुदत्त श्रेष्ठींच्या पूगाचा सभासद होता असे स्पष्ट होते. शूद्रक हा तिसऱ्या शतकाअगोदरच्या, सुमारे पहिल्या शतकाचा, व दाक्षिणात्य नाटककार मानला जात असल्याने त्याने भारतीय समाजाची ही बलुतेदारीपूर्व अवस्था सम्यक्पणे चितारणे स्वाभाविक आहे.

ब्राह्मण शर्विलक वेश्यालयात जन्मलेल्या व दासी असलेल्या मदनिकेला पत्नी करतो यावरून जातिसंकर अजून निषिद्ध मानला जात नसल्याचे दिसते. म्हणून, जातीचे जन्मसिद्ध जात हे पहिले लक्षण सोडले, तर जन्मसिद्ध व्यवसाय, जातीतच बेटीव्यवहार, जातीतच रोटीव्यवहार, जातवार वस्त्या व जातपंचायती ही बाकी लक्षणे अजून प्रबळ झाली नव्हती हे स्पष्ट होते. म्हणून, या बाकी लक्षणांकडे समाजाला नेणाऱ्या शक्ती आणि या लक्षणांविरुद्ध झगडणाऱ्या शक्ती यांचा संघर्ष समाजात होणे अपरिहार्य होते. याची लक्षणे आपणाला पुढील प्रसंगांत मिळतात–

१) विद्रोही गोपालदारक आर्य्यकाला घोषातून राजा पालकने अटक केल्याचे ऐकताच रेभिल श्रेष्ठीचा आश्रय असलेला शर्विलक मदनिकेला रेभिलकडे पाठवतो. यावरून आर्य्यक, शर्विलक व रेभिल यांची विद्रोही दोस्ती असल्याचे दिसते.

२) सहाव्या अंकात बन्धनागार तोडून पळालेला व वसंतसेनेच्या बंद गाडीत बसलेला आर्य्यक राजा पालकच्या वीरक व चंदनक या सेनापतींनी गाडी अडवल्यानंतर मनात म्हणतो की, वीरक त्याचा पूर्ववैरी व चंदनक पूर्वबंधू आहे– "अयं मे पूर्ववैरी, अयं मे पूर्वबंधुः ।" का ? येथे केवळ स्वभावांचा वा संबंधांचा प्रश्न नाही. वीरक हा न्हावी जातीचा आहे, तर चंदनक हा चांभार जातीचा. न्हावी ही उत्पादक वा क्रयवस्तुनिर्माती जात नसल्यामुळे ती पूगश्रेणीत संघटित नव्हती, तर चम्मार (चर्मकार) ही क्रयवस्तुनिर्माती जात असल्यामुळे ती श्रेणीत संघटित होती. न्हावी जातीच्या गतिअवरोधक व चांभार जातीच्या गतिशील अशा या परस्परविरोधी सामाजिक भूमिकांमुळे वीरक राजा पालकाचा समर्थक असतो, तर चंदनक विद्रोही आर्य्यकाचा समर्थक बनतो. एक चांभार वैदिक धर्मवादी राजा पालका सेनापती असणे ही तत्कालीन वस्तुस्थिती तेव्हा अस्पृश्यता नसल्याचे दाखवते. यावरून अस्पृश्यतेचा उगम व विकास विषम होता असे दिसते.

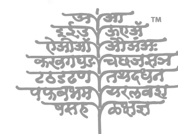
३) आर्य्यकाने राजा पालकाचा भर यज्ञात जाऊन यज्ञपशूप्रमाणे वध केला असे दहाव्या अंकात शर्विलक चारुदत्ताला सांगतो–

"त्वद् यानं यः समारुह्य गतस् त्वां शरणं पुरा ।
पशुवद् वितते यज्ञे हतस् तेन अद्य पालकः ॥"

आठव्या अंकात राजशालक शकार त्याच्या पुष्करिणीत भिक्षू संवाहकाने आपले चीवर धुतल्याचे निमित्त करून त्याचा वध करू पाहातो. भिक्षूच्या उद्गारांवरून शकार बौद्ध भिक्षूंचा छळ करणारा होता असे दिसते– "एक्केण भिक्खुणा अवलाहे किदे अण्णं पि जहिं जहिं भिक्खुं पेक्खदि, तहिं तहिं गोणं विअणासं विन्धिअ ओवाहेदि ।"

याउलट, अंतिम अंकात चारुदत्त भिक्षू संवाहकाला—जो पूर्वाश्रमाचा हीनजातीय होता—सर्व विहारांचा कुलपती बनवायची आज्ञा करतो– "तत् पृथिव्यां सर्वविहारेषु कुलपतिर् अयं क्रियताम् ।"

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

यावरून धार्मिक संघर्ष ब्राह्मणी श्रौतस्मार्तधर्म व अब्राह्मणी बौद्ध धम्म यांत होता हे स्पष्ट होते.

हा केवळ धार्मिक संघर्ष होता का? बौद्ध धम्म हा वर्णजातिविरोधी होता एवढेच नाही, तर त्याला व्यापारी-कारागीरांच्या पूगश्रेणींचा आश्रय होता हे कार्ल्याच्या चैत्यांत विविध कारागीरश्रेणींनी दिलेल्या देणग्यांवरून व बौद्ध विहार हे वणिक्‌पथावरील सार्थकरांची विश्रामस्थाने, क्रयवस्तूंचे गुदाम व बँका होते यावरून दिसून येते. ‘समग्र स्वातंत्र्य व समता : आध्यात्मिक व भौतिक’ (सत्यशोधक मार्क्सवादी, ऑगस्ट ८२) या लेखात आम्ही दाखवले आहे की, बौद्ध धम्म हा गृहस्थ उपासकांचा धर्म नसल्यामुळे तो विचाराधीन कालखंडात भारतीय समाजाच्या उत्पादनशक्तींचा धम्म राहिला, तर नवा समाज हा जातिव्यवस्थाक असल्यामुळे श्रौतस्मार्त धर्म हा उत्पादनसंबंधांचा धर्म बनला. त्यामुळे तृतीय शताब्दीपूर्व भारतीय समाजाचा संघर्ष वैदिक श्रौतस्मार्त धर्म व अवैदिक बौद्ध धम्म यांच्या धार्मिक संघर्षातून व्यक्त होतो. कर्नाडांनी संवाहकाला वैदिक संन्यासी बनताना दाखवल्यामुळे आणि वसंतसेना चारुदत्ताला सोडून शकाराला स्वीकारीत असल्याचे दाखविल्यामुळे तत्कालीन भारतीय समाजातला हा धार्मिक-सामाजिक संघर्ष ते चित्रित करू शकले नाहीत.

शाहू व चांडाल

तत्कालीन भारतीय समाजाच्या हीन जातींचे जीवन शूद्रकाने ज्या खोलीने व अथांग मानवतेने रंगवलेले आहे त्याला भारतीय वाङ्‌मयात तोड नाही.

उत्पादक दासप्रथा वर्णसमाजाच्या अंताबरोबर नष्टप्राय झाली होती, तरी गृहदासप्रथा ब्रिटिशांनी १८४३ त गुलामबंदीचा कायदा आणीतो अस्तित्वात राहिली. या गृहदासांबद्दल शकार व चारुदत्त-वसंतसेना यांचे दृष्टिकोण परस्परविरोधी होते. गृहदासांचे जे वर्णन आले आहे ते प्रथम बघू या.

स्थावरक चेटने वसंतसेनेला मारावे म्हणून प्रलोभने दाखवताना शकार त्याला आठव्या अंकात सांगतो की, मी तुला सर्व उष्टे खायला देईन– “शव्वं ते उच्छिट्टं दईश्शं ॥”

“पूर्वजन्माच्या दुष्कृत्यांमुळे मी या जन्मी परान्नभोगी झालो” असे तो शकाराला सांगतो– “जादिशे हग्गे पलपिण्डभक्षके भूदे।”

शकार स्थावरकाला प्राकारखंडावरून गाडी आणायला सांगतो. तो सांगतो की, बैल मरतील, गाडी तुटेल, मीही मरेन. शकार सांगतो की, बैल मेले तर दुसरे घेईन, गाडी तुटली तर दुसरी बनवीन आणि तू मेलास तर दुसरा गाडीवान ठेवीन– “... गोणा मले अवले क्रीणिश्शं, पवहणे भग्गे अवले घडाइश्शं, तुमं मले अण्णे पवहणवाहके हुविश्शदि।”

वसंतसेनेला त्याने मारावे म्हणून शकार त्याला बेदम मारतो, वसंतसेनेची हत्या करताना त्याने पाहिलेले असल्याने ते त्याने सांगू नये म्हणून शकार त्याला बेडचांनी जखडून कोंडून ठेवतो. तेथून सुटून तो चारुदत्ताच्या वधदंड मिरवणुकीत येतो आणि ओरडून सांगतो की, शकारानेच वसंतसेनेला मारले. शकार त्याच्यावर चोरीचा आरोप ठेवून चोरीसाठी त्याला दिलेल्या माराचे वळ दाखवतो. चांडाळही शकारावर विश्वास ठेवतात. हताश होऊन तो उद्‌गारतो की, हाय, दासभाव किती हीन आहे की तो खरे बोलला तरी त्याच्यावर कोणी विश्वास ठेवत नाही. “हीमादिके! ईदिशे दाशभावे, जं शच्चं कं पि ण पत्तिआअदि।”

राज्यक्रांतीनंतर प्राणदंडमुक्त चारुदत्त शर्विलकाला आदेश देतो की, स्थावरकाला दास्यमुक्त करा!

शकाराने बेदम मारपीट केल्यानंतरही स्थावरक वसंतसेनेला मारायला तयार होत नाही, तेव्हा त्याचा साधुकार करीत शकाराचा विट म्हणतो–

“रन्ध्रानुसारी विषमः कृतान्तो
यदस्य दास्यं तव च ईश्वरत्वम्।
श्रियं त्वदीयां यद् अयं न भुङ्क्ते
यद् एतद् आज्ञां न भवान् करोति॥”

“छिद्रान्वेषी दैवाचा न्याय किती विषम आहे! कारण याला त्याने दास्य दिले व तुला स्वामित्व. (हेही विपरीत की) तुझी संपत्ती चेट भोगत नाही आणि चेटची आज्ञा तू पाळत नाहीस!”

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वर्णजातिव्यवस्थेचा निषेध करून विट होऊ घातलेल्या राज्यक्रांतीत सामील होतो ! हे लक्षात घेणे सर्वांत महत्त्वाचे आहे.

सूळ खांद्यावर घेऊन जाणाऱ्या चारुदत्ताची वधदंडमिरवणूक क्रूस खांद्यावर घेऊन जाणाऱ्या ख्रिस्ताच्या वधदंडमिरवणुकीसारखीच विदारक आहे. चारुदत्ताला वध्य पशूप्रमाणे रंगवून-सजवून, ढिंढोरा पिटत, ठिकठिकाणी थांबून चारुदत्ताच्या अपराधशिक्षेची दवंडी पिटत जाणाऱ्या चांडालांना शकार सांगतो की, चारुदत्ताला मारा आणि त्याला स्वतःच्या अपराधाची कबुली देणारी दवंडी द्यायला लावा ! चारुदत्ताला वाहणाऱ्या चांडालांना तेही करावे लागते ! चारुदत्ताचा बालकपुत्र रोहसेन धावत येऊन पित्याला बिलगतो आणि चांडालांना विचारतो की, तुम्ही माझ्या पित्याला कुठे घेऊन चालला आहात ? चांडाल उत्तरतात —

" दालआ !
ण हु अम्हे चाण्डाला चांडालउलम्मि जादपुव्वा वि ।
जे अहिभवन्ति शाहुं ते पावा ते अ चाण्डाला ।। "

" बालका !
आम्ही चांडालकुलात जन्मूनही खरे चांडाल नाहीत. जे शाहूंना पीडतात तेच पापी आहेत, तेच चांडाल ! "

शाहु म्हणजे कुलीन, सुजात, उच्चजातीय. जे उच्चजातीय शास्ते आहेत तेच उच्चजातीयांनाही छळत आहेत. आम्ही हीनजातीय केवळ निमित्तमात्र आहोत, नावाचे चांडाल आहोत, असा विदारक उपहास ते करतात.

पण, सर्वच दलित शास्त्या शाहू सवर्णांचे निमित-मात्र साधन बनले नव्हते. चांभार चंदनक भाऊ-बंदांसह आर्य्यकाच्या राज्यक्रांतीत सहभागी होतो— " ... ता जाव अहं पि पुत्त-भादु-पडिवुदो एदं ज्जेव अणुगच्छामि । "



। सत्फलाय सहकारिता ।

वाईकरांच्या जिव्हाळ्याची...

दि वाई अर्बन को-ऑप. बँक लि.

वाई (सातारा)	फोन नं. ७

★ मुदत ठेवींवर आकर्षक व्याज ★ बचतीच्या विविध योजना

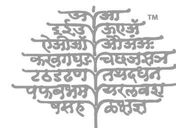
★ सुलभ हप्त्यांची हायरपरचेस योजना ★ सेफ डिपॉझिट लॉकर्सची सोय ★ तत्पर सेवा

शाखा : पांचगणी (फोन नं. २२०), लोणंद.

प. कृ. अभ्यंकर B. COM. LL. B.
मॅनेजर

द. न. पटवर्धन
चेअरमन

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

गीतापूर्व महाभारत आणि गीतोत्तर महाभारत : एक नीतिपाठ – १

धोंडो विठ्ठल देशपांडे

रामायण आणि महाभारत ही दोन भारताची महाकाव्ये. महाकाव्य म्हणजे एपिक. ही एपिक्स दोन प्रकारची असतात. एक ट्रॅडिशनल एपिक आणि दुसरे आर्टिस्टिक किंवा इस्थेटिक एपिक. वर उल्लेखिलेली दोन्ही महाकाव्ये ट्रॅडिशनल एपिक्स होत. आपल्याकडे ही वाल्मिकी आणि व्यास या दोघांच्या नावावर मोडतात, पण याचा अर्थ अथपासून इतिपर्यंत ही दोन्ही याच महाकवींनी लिहिली असा नाही. त्यांचे सांगाडे कदाचित त्या दोघांनी लिहिले असतील. पण त्यानंतर अनेकांनी त्यात भर टाकलेली दिसेल. रामायणातले उत्तरकांड! त्याचे उत्तरकांड हे नावच ते प्रक्षिप्त आहे हे सिद्ध करते. महाभारताबद्दल तर बोलायलाच नको. त्याच्या तीन संस्करणांची खुद्द त्या ग्रंथातच नोंद आहे. पहिले संस्करण म्हणजे "जय." व्यास आपल्या ग्रंथाला 'जय' म्हणतात. 'नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम् । देवीम् सरस्वतीम् चैव ततो जयमुदीरयेत् ॥" हे मुळी महाभारताचे नमन. हे झाले पहिले संस्करण. दुसरे सूताने सांगितलेले भारत. तिसरे सौतीने सांगितलेले शतसाहस्री संहिता असलेले महाभारत.

अर्थातच या तिन्हींमध्ये प्रत्येकात थोडी थोडी भर पडत गेली आहे. अन् म्हणूनच व्यासांनी कदाचित सुरुवात केलेले हे काव्य त्याच्या शेवटच्या रूपात भारतीय समाजाचे काव्य होऊन बसले आहे. म्हणजेच यात व्यास तर दिसतात, सूत आणि सौतीही दिसतात; पण या तिघांबरोबर भारतीय समाजही दिसतो. रामायण हा प्रस्तुत विषय नाही म्हणून त्याबद्दल फक्त एवढेच म्हणायचे की, रामायणाची स्थिती महाभारताच्या स्थितीपेक्षा वेगळी नाही. दोन्हीही परंपरागत एपिक्स असल्याने ही दोन्ही महाकाव्ये भारतीय समाजाने निर्माण केलेली महाकाव्ये होत. जगातील सर्व ट्रॅडिशनल एपिक्सची स्थिती हीच आहे. 'इलियड' असो वा ओडेसी असो, ही काव्ये कोणत्याही एका कवीच्या नावावर मांडता येत नाहीत. परंपरा अशा महाकाव्यांचे कर्तृत्व, कोणा व्यक्तिविशेषांना देत असते. पण जगभर या व्यक्तिविशेषांचाही एक विशेष असतो. हे सारे व्यक्तिविशेष अत्यंत सामान्य असतात. जीवनानुभवाच्या दृष्टीने सामान्याच्या चाकोरीतून गेलेले पण विचाराच्या दृष्टीने इतरांपेक्षा थोडे अधिक प्रगत, पुढे गेलेले. होमर तर आंधळा होता असा प्रवाद आहे. व्यास आणि वाल्मिकी हे दोघेही पितृकुलाकडून किंवा मातृकुलाकडून सामान्य कोळयाचा वारसा सांगतात. ही गोष्ट काही आपाततः घडलेली गोष्ट नाही. नारदाने 'वाल्या' कोळयातील तत्त्वज्ञ जागृत केला. परंपरा व्यासाचे पितृत्व पराशराला देते. हा व्यासांना झालेला ब्राह्मण्यस्पर्श. म्हणजेच त्यांच्यातील विचारवंत जागृत करणारा दिव्यस्पर्श. तसे नसते तर सगळीकडे ब्राह्मण्याचा डंका वाजवणाऱ्या भारतीय परंपरेला एकदम हे कोळयांचे प्रेम का आले? जगभर ज्यांच्या ज्यांच्या नावावर ट्रॅडिशनल एपिक्स मोडतात त्या सर्वांची परिस्थिती ही अशीच असलेली दिसेल. ते सारे सामान्यही आहेत आणि असामान्यही आहेत. जीवनक्रमाने सामान्य, विचार, कल्पना, प्रतिभा यांच्या संदर्भात असामान्य.

महाभारत हे भारतीय समाजाचे काव्य आहे हे वर सांगितलेच. अर्थातच त्यात त्याच्या इच्छा, आकांक्षा, महत्त्वाकांक्षा, आदर्श, भीती, आशा, पाप, पुण्य, नीती, अनीती, शासनपद्धती आणि समाजव्यवस्था या सर्वांचे प्रतिबिंब पडलेले दिसेल. किंबहुना हेच महाभारताचे वैशिष्टच आहे. त्यात फक्त महाभारतकालीन समाजाचेच वर्णन आहे असे समजायचे कारण नाही, तत्कालीन समाजाला ज्ञात असलेला सर्व इतिहास या महाकाव्यात गोवलेला दिसेल. म्हणूनच हा ग्रंथ मोठ्या अभिमानाने नमूद करून ठेवतो : "धर्मे चार्थे

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

च कामे च मोक्षे च पुरुषर्षभ । यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत्क्वचित् ।। " धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष हे चारी आले मग जीवनात उरले काय ? काहीही नाही. जीवनात जे जे काही असू शकते ते सारे या चौघांच्या चौकटीत बसते. यांपैकी फक्त मोक्ष व्यक्ति-सीमित आहे, बाकीच्या तिन्ही गोष्टी समाजसापेक्ष होत. "यतः अभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ।। ही धर्माची व्याख्या. अभ्युदय कुणाचा ? एकटचा व्यक्तीचा नव्हे तर सर्व व्यक्तींचा म्हणजेच समाजाचा. 'अर्थ' या कल्पनेला जर समाज अस्तित्वात नसेल तर काही अर्थच उरत नाही. कारण जर एकच व्यक्ती अस्तित्वात असेल तर जगात जे जे असेल ते तिचेच असेल. अशा परिस्थितीत अर्थाला व त्याच्या संचयाला काय मूल्य राहील ? 'काम' हा लॉजिकच्या परिभाषेत एक 'जीनस' (जाति) आहे. त्याच्या 'स्पीसिज्'ची (उपजाति) कल्पना केली की परत संबंध येतो तो समाजाशी आणि व्यक्ति-बाह्य जगाशी. अर्थात काही विशिष्ट प्रकारचा काम खुद्द त्या व्यक्तीच्या जीवनापुरता सीमित असू शकतो. उदाहरणार्थ, मोक्षप्राप्तीची इच्छा (मोक्ष नव्हे) हा असा व्यक्तिजीवनापुरता सीमित काम. पण इथेही प्रश्न उभा राहील. मोक्ष कशापासून ? दुःखापासून. ही दुःखे अंतर्दुःखे की बहिर्दुःखे ? बहिर्दुःखे आली की परत व्यक्तिबाह्य जीवन उभे राहते. थोडक्यात म्हणजे धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष या पुरुषार्थ संकल्पनेत सर्व जीवन सामावते. महाभारतात या सर्व विषयांचा उल्लेख आहे.

अर्थात राजनीती हा तर त्या ग्रंथाचा खास विषय. या नीतिपाठोपाठच इतर नीतीही येतात. किंवा अनेकदा मूळ नीतिशास्त्रामुळे राजनीती निर्धारित होते. कोणतेही महाकाव्य म्हटले की, प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष रीतीने समाजाच्या या सर्व अंगांचा समावेश त्यात होतो. निदान भारतीय महाकाव्यांत तरी तो तसा झालेला दिसेल. रामायणाची कथा खरे म्हटले, तर एका कुटुंबाची कथा. पुढे त्यात सीताहरणामुळे लंकादहन झाले हे खरे, पण तसे पाहिले तर तिचा आवाका लहान आहे. तरी त्या काव्यांतही या सर्व प्रकारच्या नीतींचे विवरण झालेले आहे. हे असे होणे अनिवार्य असते. कारण या महाकाव्यातून समाजाचा आत्मा बोलत असतो.

हे सारे लक्षात ठेवून रामायण व महाभारत वाचायला घेतले की, या दोन महाकाव्यांतील एक फरक आपल्याला तावडतोब जाणवतो. रामायणाची कथा सरळसोट आहे. जी नीतिमूल्ये दशरथाची होती तीच रामचंद्राची आहेत. लक्ष्मण व भरत त्यापेक्षा वेगळे काही सांगत नाहीत वा करीत नाहीत. कैकेयी ही रामायणातील खरी खलस्त्री. तीही नीती सोडून वागली आहे असे म्हणता येत नाही. तिला दशरथाने वचन दिले होते त्याप्रमाणे तिला हवे होते ते तिने मागून घेतले. जास्तीतजास्त तिने फक्त आपल्या मुलाचे हित पाहिले एवढेच आपण म्हणू शकतो. या पलीकडे तिला दोष देता येत नाही. रावण हा आपल्या मते त्या काव्यातला खलपुरुष. तोही सीता तावडीत सापडल्यानंतर तिच्याशी संयमाने वागतो. वाली-सुग्रीवाचे प्रकरण व बिभीषण-रावण संबंध या दोहोंत आपल्याला सहोदर ईर्ष्येची (सिबलिंग जेलसीची) विलसिते दिसतात. या पलीकडे अख्ख्या रामायणात नीतीच्या कल्पनांत आमूलाग्र परिवर्तन झालेले दिसत नाही. म्हणूनच ती कथा सरळसोट वाटते,

महाभारताचा प्रकार तसा नाही. गीतापूर्व महाभारत व गीतोत्तर महाभारत या एकाच ग्रंथाच्या दोन भागांतील पांडवांची चरित्रे या दृष्टीने अभ्यसनीय आहेत. पांडवांच्या प्रमुखाचे नाव युधिष्ठिर आहे. "युधि स्थिरः इति युधिष्ठिरः" जो युद्धात स्थिर राहतो तोच युधिष्ठिर. मग हे अंतर्युद्ध असो वा बहिर्युद्ध असो. तो यमधर्माच्या अंशापासून निर्माण झालेला आहे असे महाभारत सांगते. त्याच्या या उत्पत्तीला एक विशिष्ट अर्थ आहे. पुढे गीतेच्या दहाव्या अध्यायातील विभूतियोगात भगवान "यमः संयमतामहम्" म्हणून आपली विभूती सांगतात ते उगीच नव्हे. जो संयमी असतो, तो नेहमीच स्थिर असतो. म्हणजे कधीच चळत नाही. माणूस स्थिर कशामुळे होतो ? ज्याला नीतीचे अधिष्ठान असते तोच मनुष्य जड बुडाच्या बाहुलीप्रमाणे नेहमी, कसेही हेलकावे बसले तरी आपली मूळ स्थिती सोडत नाही. ज्याला हे अधिष्ठान नसते तो परिस्थितीच्या लाटेबरोबर भेलकांडत जातो. आणि कधी कधी कलंडतोदेखील. युधिष्ठिराच्या व्यक्तिमत्त्वाला हे नीतीचे भरभक्कम अधिष्ठान आहे. म्हणूनच

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

गीतापूर्व महाभारतातील अनेक विपत्तींतून तो तावून-सुलाखून बाहेर पडतो. त्याने कधीही नीतिमार्ग सोडलेला नाही. आख्ख्या महाभारतात त्याच्या या कीर्तीला डाग लावणारे दोनच प्रसंग आढळतात. पहिला द्रोणपर्वातला प्रख्यात "अश्वत्थामा हतः । नरो वा कुंजरो वा ।।" हा. आणि लाक्षागृहात एका वनवासीनीला तिच्या पाच पुत्रांसह रात्रीचा थारा देऊन त्याच दिवशी स्वतः मात्र कुटुंबासकट लाक्षागृहाला आग लावून सोडून जाणे हा दुसरा. व्यक्तिगत वाईट सवय म्हणून त्याच्या द्यूताचा उल्लेख करता येईल. हे तीन प्रसंग सोडून युधिष्ठिराचे व्यक्तिमत्त्व म्हणजे मूर्तिमान नीती असल्याचे महाभारतावरून दिसून येते.

युधिष्ठिराचा हा सारा प्रपंच इथे मुद्दाम केलेला आहे. पांडवांचा प्रमुख म्हणून सर्व पांडव त्याच्या अध्र्यावचनात होते. विषप्रयोगापासून वनवासापर्यंत सारी विटंबना सोसत असताना त्यांपैकी एकही कधीही त्याच्याविरुद्ध गेलेला आढळत नाही. भीम म्हणजे आडदांड बलदंड मूर्तिमंत क्रोध आणि सूड. त्यालाही युधिष्ठिराचा राग येतो, तो संतापाने "सहदेवाग्नि मानय" असे तोंडाने म्हणतो पण तो युधिष्ठिराच्या आज्ञेविरुद्ध एकही पाऊल टाकत नाही. जिथे भीमाची परिस्थिती ही होती तिथे अर्जुन, नकुल, सहदेवांचा तर विचार करावयाचे कारणच नाही. समजा, या चौघा भावंडांनी युधिष्ठिराचे ऐकले नसते तर! तर कदाचित त्यांनी महाभारत सुरू व्हायच्या आधीच संपले असते, आणि तसे ते संपले असते तर जे काबाडकष्टाचे जिणे त्यांना जगावे लागले, ते त्यांना जगावे लागले नसते. मग प्रश्न, पांडवांच्या या हाल-अपेष्टांचे कारण काय ? प्रश्नाचे उत्तर स्पष्ट आहे. त्यांनी युधिष्ठिराचे ऐकले हेच त्यांच्या सर्व दुःस्थितीचे कारण. बरे, युधिष्ठिर तरी त्यांना जे सांगत होता ते स्वेच्छेने सांगत होता का ? त्याला स्वार्थ कळत होता की नाही ? आणि जर कळत होता तर त्या स्वार्थावर कोण मात करीत होते ? जरा खोलवर विचार केला तर स्पष्ट होईल युधिष्ठिर. त्याने स्वतः स्वेच्छेने स्वीकारलेल्या नीति-नियमांचा बंदी होता. आणि म्हणूनच कदाचित एका अर्थाने स्वतंत्र नव्हता. आणि दुसऱ्या खऱ्या अर्थाने खरोखरच 'स्व-तंत्र' होता. खऱ्या स्वातंत्र्यात माणूस स्वतः त्याने ठरवलेल्या तंत्राप्रमाणे वागतो आणि हे तंत्र त्याने स्वतःच ठरवलेले असल्याकारणाने ते झुगारून द्यायची त्याची प्राज्ञा नसते आणि बहुतेक ते झुगारण्याची त्याला इच्छाही होत नाही. ज्या माणसाची ही अशी स्वतः त्यांनी ठरवलेली तंत्रे नीति-नियमांना धरून असतात त्यांना आपण नीतिमान म्हणतो. म्हणूनच ती नीतिबद्ध असतात, स्वतंत्र नसतात. युधिष्ठिर या अर्थाने बद्ध होता म्हणजेच नीतिबद्ध होता. तो जे जे आदेश आपल्या धाकट्या भावांना देई, त्याच्या विपरीत काही इतर आदेश देणे त्याला शक्यच नव्हते. मग पांडवांच्या पहिल्या पहिल्या दुरवस्थेचे खरे कारण कोण ? युधिष्ठिर का त्याचे नीतिप्रेम ? नीतिप्रेम हेच या प्रश्नाचे खरे उत्तर होय.

याच ठिकाणी मन एक विचित्र प्रश्न विचारते. ही नीती युधिष्ठिराला कशी सुचली ? बरे, जर ती त्याला सुचली तर तिला त्याच्या जन्माच्यापूर्वी अस्तित्व होते किंवा नाही ? जर होते, तर मग तिचा उगम कसा झाला ? आज आपल्याला नीतिशास्त्रावरील ग्रंथ मिळतात. खुद्द महाभारतात कविकनीती, विदुरनीती अशी अनेक नीतिविषयक उप–प्रकरणे आहेत. कौटिल्यनीती ही तर आपणा सर्वांच्या रोजच्या ओळखीची नीती. या नीती चांगल्या की वाईट हा प्रश्न इथे नाही. मुख्य प्रश्न–एक. महाभारत लिहिले जाण्यापूर्वी त्यांना अस्तित्व होते की नव्हते ? आणि त्यांच्या उद्गमाची व विकासाची कारणे कोणती ? नीती हा शब्द √नी या धातूपासून सिद्ध होतो. "नयति एषा इति नीतिः ।" नयति म्हणजे नेणे, हे क्रियापद जसे गतिवाचक आहे तसेच दिशावाचकही आहे. कुणाला तरी कुठेतरी जी नीती नेते. नेण्याची गती ही परिस्थिती सापेक्ष असते, पण एक वेळ मुक्कामाचे ठिकाण ठरल्यानंतर तिच्या दिशेवर परिस्थितीचा कोणताही परिणाम होत नाही. अडथळे आले तर ते ओलांडावे तरी लागतात, नाहीतर त्यांना वळसा तरी घालावा लागतो. वळसा घालताना दिशा बदलल्यासारखे वाटते, पण हा बदल तात्पुरता असतो आणि म्हणूनच तो असूनही नसतो.

नीतीचीही दिशा ठरलेली आहे. जे जे म्हणून विश्वमांगल्याला कारण होते त्याला त्याला नीती म्हणतात. निदान नितिमान वर्तनाचा परिपाक तरी

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

समाजाच्या कल्याणामध्ये होतोच होतो. समाजाच्या जागी विश्व हा शब्द घातला तर विश्वमांगल्यासाठीही नीतीची आवश्यकता असते हे सहज पटावे. आणि म्हणूनच ज्ञाते म्हणतात, "विनष्टायां नीतौ सकलमवशम् सीदति जगत्" नीतीच नष्ट झाली की जगबुडी येते. पण ही नीती ठरवते कोण? आज आपण तिला ऋषि-मुनींच्या नावावर खपवतो, आणि 'सत्यं वद। धर्मं चर।' हे धर्मादेश आहेत म्हणून सांगतो. पण हे असे ऋषि-मुनींनी लादलेले आदेश असावेत असे वाटत नाही. बायबलपासून महाभारतापर्यंत सगळीकडे एके काळी बळी तो कान पिळी या परिस्थितीच्या अस्तित्वाची वर्णने मिळतात. "His hand was against all and all hands were against him." हे असेच एक वर्णन. आपल्याकडे परशुरामाने क्षत्रियांचा एकवीस वेळा निःपात केल्याची कथा आहे. अशा या संहारभैरवाला हिंदू परमेश्वराचा अवतार मानतात, तो का? एक, क्षत्रिय सारे शस्त्रजीवी होते. एवढेच नव्हे, तर त्यांच्या परस्परांविरुद्ध साठमाऱ्या चालू होत्या. शस्त्रधारी बलिष्ठांच्या या साठमाऱ्यांत सामान्यांचे हाल होणे अनिवार्य असते. चिकित्सकांनी 'War of Roses', 'Thirty years war', 'Hundred years war'; बोयार्सची हाणामारी यांचा इतिहास आणि चिनी वॉर लॉर्डसची चरित्रे चाळून पाहावीत. परशुरामाने अशाच शस्त्रोन्मत्त सान्मारीला आवर घातला. म्हणूनच त्याला आपण अवतार मानतो. पुराणे सांगतात की, त्याने एकवीस वेळा ही पृथ्वी ब्राह्मणांना दान म्हणून दिली, म्हणजे अक्षरशः केले काय? शस्त्रांचा कारभार मोडून पृथ्वीवर त्याने विचारांचा कारभार सुरू केला हाच या पौराणिक कथेचा अर्थ आहे. आज ब्राह्मणांना दिलेल्या दानाला स्वजातीय पक्षपाताची घाण येणे साहजिक आहे. पण प्राचीन काळी ब्राह्मण्य इतके घाणेरडे नव्हते.

हा परशुरामाचा अवतार एकदम झाला का? आणि समजा जर झाला तर सारे क्षत्रिय एकदम एकजुटीने परशुरामाच्या विरुद्ध का उभे राहिले नाहीत? हा प्रश्न इथे उद्भवतो. ज्या ठिकाणी जो तो आपल्यापुरतेच पाहतो आणि स्वतःच्या स्वार्थाचा प्रश्न आला की कोणीही कोणत्याही नीति-नियमांची चाड बाळगीत नाही; त्या ठिकाणी माणसांचा सहभावच अशक्य होऊन बसतो. आणि सहभावाशिवाय सहकार्य अशक्य असते. माणसांच्या सहभावसहकार्याशिवाय समाज ही संकल्पनाच संभवत नाही. या संकल्पनेच्या अभावी शस्त्रोन्मत्त क्षत्रिय परशुरामाच्या विरोधासही एकत्र येणे शक्य नव्हते. (इस्लामच्या आक्रमणानंतरचा राजस्थानचा इतिहास दुसरे काय सिद्ध करतो?) समाज म्हणजे काही नुसता बटाट्यांचा ढीग नसतो, त्या ढिगात एका बटाट्याला दुसऱ्या बटाट्याशी जोडणारे कोणतेच दृश्य वा अदृश्य बंध नसतात. म्हणूनच कुणाचीही लाथ लागली तर तो ढीग सैरभैर विखुरतो. सुसंघटित समाजाचे रूप डाळिंबासारखे असते. त्यातील दाणा म्हणजे व्यक्ती आणि डाळिंब म्हणजे समाज. डाळिंब रसाळ असले तर दाणे रसाक्त असलेच पाहिजेत आणि रसाळ दाण्याचे वाळके डाळिंब ही गोष्टच अशक्य असते. किंबहुना असेही म्हणता येईल की, डाळिंबाला दाण्याशिवाय अस्तित्व नसते आणि दाणे डाळिंबावेगळे असू शकत नाहीत. समजा एखादा दाणा डाळिंबाबाहेर काढला तर तो तासाभरातच सुकून जाईल. याचा अर्थ दाणे आणि डाळिंब हे परस्परांचे पोषण करीत असतात. समाजाचीही परिस्थिती तीच आहे. या पद्धतीला तत्त्वज्ञानात सिस्टिम म्हणतात. "Where a part can not exist without the whole and the whole can not exist without the part and the part has a function to perform and a place to occupy within the whole, we get a system."

तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेत समाज एक सिस्टिम (व्यवस्था) आहे असे म्हणता येईल. डाळिंबाचीच उपमा पुढे रेटायचे ठरवले तर त्यातील पिवळ्या पापुद्र्यांचे कप्पे म्हणजे समाजातले वेगवेगळे गट ठरतील. मग तुम्ही त्यांना राष्ट्रे म्हणा, धार्मिक गट म्हणा, भाषिक गट म्हणा, वांशिक गट म्हणा, वाटेल ती नावे द्या. पण आज तरी जगातील मानव समाजाचे रूप या डाळिंबासारखे आहे. आता कुठे आपल्याला जाणीव होत आहे की, या विश्वरूपी डाळिंबाचे सारेच दाणे एक आहेत, सारखे आहेत. पण प्राचीन काळी ही जाणीव समाजाला नव्हती. एका गटापासून

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दुसऱ्या गटाला विभागणारे पापुद्रे अधिक जाड होते. म्हणून माणसाचा संबंध सगळ्या जगाशी क्वचित येई. त्याचे जीवन त्याच्या गटाच्या मर्यादेतच सीमित होते. या सीमेतही सर्वांनी एकदम सुखाने राहायला सुरुवात केली असेल असे समजायचे कारण नाही. कारण माणूस म्हणजे Rational Animal (विवेकशील प्राणी) असे तर्कशास्त्र सांगते. याच्यातील रॅशनल हा माणसाचा (Differntia) (डिफरन्शिया) विशेष होय. त्याचा (जीनस) सामान्य Animal. त्याच्या गुणधर्मापासून तो संपूर्णपणे अलिप्त राहू शकत नाही. त्या Animal चेच गुणधर्म पाहायचे असतील तर इंग्रजीतील 'The Bull' ही प्रख्यात कविता वाचून पाहावी. त्या कवितेतील त्या 'बुल'च्या आचारधर्माचे वर्णन महाभारतातील श्वेतकेतूच्या बापाने 'गोधर्म' म्हणून केले आहे.

माणसाची ही अत्यंत असंस्कृत यूथावस्था होय. तीतून प्रगती करण्यासाठीसुद्धा त्याला मोठे अनुभव घ्यावे लागले असतील आणि थोडाबहुत तरी विचार करावा लागला असेल. या अनुभव-विचारातून परस्पर अहिंसेची कल्पना त्याला स्फुरली असावी. त्याला प्रजोत्पादनासाठी तरी नर आणि मादी एकत्र आलेले दिसत. ते दोघे जर परस्परांशी त्या प्रख्यात 'बुल'सारखेच वागते तर समाजाची प्रजाच वाढली नसती. म्हणूनच निसर्गाने प्राणिमात्राच्या स्वभावप्रकृतीतच ही अंतर्निहित सोय करून ठेवली आहे. एक आजचा माणूस सोडून कोणत्याही अंडज आणि जरायुज प्राणिजातीत नर मादीवर हल्ला करीत नाही. या नैसर्गिक प्राणिधर्मामुळेच हिंदूंनी स्त्रीहत्येची गणना महत्पापात केलेली दिसेल. या नर-नारीच्या तात्पुरत्या मीलनातूनच त्यांच्या अल्पकालीन सह-जीवनाचा व सहकार्याचा उगम झाला असावा आणि या सहजीवन-सहकार्याच्या अनुभवातून पुढे नरा-नरांना परस्परांशी सहकार्याची बुद्धी स्फुरली असावी. ती बुद्धी स्फुरताच त्यांना परस्परांशी अहिंसेने वागण्याशिवाय गत्यंतरच नव्हते. आज जगात कुठेही जा परस्परांना पहिल्या प्रथम भेटल्यानंतर नमस्कार करण्याच्या प्रक्रियेत सगळीकडे कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे दोन्ही बाजूंच्या हातांवर आपोआप बंधने येतात ते उगीच नाही. मग तो भारतीय नमस्कार असो वा पाश्चिमात्य शेकहँड असो. अगदी नाझी वा रोमन सॅल्यूट जरी घेतला तरी त्यातही एकमेकांना आपले हात उघडे करून दाखवावे लागतात. या उघड्या हातांचा अर्थ एकच, माझ्या हातात तुला इजा करण्यासारखे शस्त्र नाही. या अहिंसेचा स्वीकार जर मानव यूथाने केला नसता तर त्याचे सह-अस्तित्वच अशक्य होते. सह-अस्तित्व आले की, कालांतराने त्याच्या पाठोपाठ सह-कार्य येते. चिमणा-चिमणी एका विशिष्ट प्रेरणेमुळे एकत्र येतात, एकत्र येताना त्यांना अहिंसा स्वीकारावीच लागते. ती स्वीकारल्यानंतर त्यांचे सहअस्तित्व सुरू होते. आणि त्यानंतरच ती घरटे बांधण्यात एकमेकांशी सहकार्य करतात.

मानवयूथाची परिस्थिती यापेक्षा वेगळी असणे शक्य नाही. सह-अस्तित्वासाठी अहिंसा त्याने स्वीकारली. सहकार्याची इच्छा झाल्याबरोबर त्यांना सत्याचा स्वीकार करण्याशिवाय तरणोपाय नव्हता. त्या काळी त्याने सत्य हे जीवनमूल्य म्हणून स्वीकारले असेल असेही समजायचे कारण नाही. किंवा सत्य म्हणजे नीती आणि असत्य म्हणजे अनीती हे त्याला कळले असल्याचाही संभव नाही. सत्य हे सहकार्याचे एक साधन म्हणूनच त्याला स्वीकारावे लागले. सहकार्य, मग ते चांगल्यासाठी असो वा वाईटासाठी असो, घर बांधण्यासाठी असो, वा घरे जाळण्यासाठी असो, ते नेहमी सहकार्य करणाऱ्यांचे परस्परांशी सत्य अपेक्षिते. परस्परांशी सहकार्य करणारे सत् आहेत वा असत् आहेत या प्रश्नाचाही सत्याशी संबंध येत नाही. चार संतांना एकत्र जमून देऊळ बांधायचे असेल तरीही त्यांना परस्परांशी सत्याने वागावे लागते. याउलट, चार दरोडेखोरांना एकत्र मिळून जर दरोडा घालायचा असेल तरीही त्यांना सत्याचा उपमर्द करून चालत नाही. म्हणून सत्य हे सहकार्याचे महत्साधन होऊन बसले. एकूण काय तर मानवाच्या सह–अस्तित्वासाठी 'अहिंसा' आणि सहकार्यासाठी 'सत्य' या दोन गोष्टी आवश्यक होऊन बसतात. इथे कर्ता आणि कार्य हे ते सत् आहेत वा असत् आहेत हा प्रश्नच उद्भवत नाही. कर्त्यात अनेकता आली की तिथे अहिंसा असलीच पाहिजे. आणि सहकार्याने कार्य हे सत्याशिवाय संभवत नाही हा त्रिकालाबाधित नियम होय. म्हणूनच 'अहिंसा' आणि

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

'सत्य' ही समूहाची प्राणभूत जीवनमूल्ये होत. भगवद्‌गीतेत "अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिंद्रियनिग्रहः" या गणनेत अहिंसा आणि सत्य यांना पहिले दोन क्रमांक दिले आहेत ते उगीच नाही.

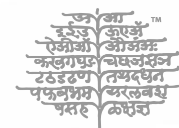
जी गोष्ट अहिंसा आणि सत्य यांची तीच इतर नीतिमूल्यांची. जशी जशी कळपाची स्थैर्याची आवड वाढत गेली तशी तशी त्याला परस्परांतील शांततेची आवश्यकता अधिक भासू लागली. कळपातील सर्वांनी काही नियम स्वीकारल्याशिवाय कळपाच्या स्थैर्यासाठी आवश्यक असलेली शांतता निर्माणच होऊ शकत नव्हती. या नियमांच्या समाहारालाच लोक पुढे नीती म्हणू लागले. या नियमांचा एक विशेष मात्र इथे लक्षात ठेवला पाहिजे.

माणूस म्हणजे animal आणि Rational या दोहोंचे संयुग असतो. तो सर्वसाधारणपणे Rational दिसतो आणि तसा वागतोही पण त्याच्यातील Animal हा नेहमी त्याला स्वार्थाकडे, स्व-हिताकडे ओढीत असतो. ज्या नियमांचा उल्लेख वर झालेला आहे त्या सर्वांत या Animal चे नियंत्रण झालेले दिसेल. माणसातील या पशूला नाकारणे म्हणजे माणसाने खरा माणूस होणे, बायबलमधील देवाच्या दहा आज्ञांत बहुतेक सामाजिक आज्ञा नकारी आहेत. त्या माणसाला स्वतःतील पशुत्व नाकारायला आज्ञापितात. असा आपण हा नियमांचा विशेष पाहिला तसेच आपल्याला कळपाने काही नियम स्वीकारले की त्याच्या प्रकृतीत होणाऱ्या बदलाकडे लक्ष दिले पाहिजे. कळपाने हे नियम स्वीकारले रे स्वीकारले की, त्याचा समूह होऊन बसतो. "सम्यक् ऊहति इति समूहः।" जो एकत्रपणे विचार करतो तो समूह. नियम स्वीकारणे हा बुद्धीचा व विचारांचा भाग असतो. कळपातील सर्वांनी सारखाच विचार केल्याशिवाय त्यातील प्रत्येकजण हे नियम स्वेच्छेने स्वीकारू शकत नाही. कोणत्याही नियमाचे परिपालन होत असताना, त्यात थोडाबहुत दडपणाचा भाग असतोच हे मान्य. पण प्रारंभी प्रारंभी जो नियम समूहातील बहुतांशांना अमान्य असेल त्याचा स्वीकार स्वेच्छेने होत नाही. अगदी आज सर्वांना ज्ञात असलेली उदाहरणे द्यायची तर दोन कायद्यांची. पहिला दारुबंदी आणि दुसरा आपल्या वाहतुकीचे नियंत्रण करणारा कायदा. पहिल्याचे अस्तित्व आपल्याला त्याच्या भंगातच जाणवते. कारण त्याचा स्वीकार आपण स्वेच्छेने केलेला नाही. याउलट, वाहतुकीचा कायदाच रद्द करा अशी मागणी आपण करीत नाही किंबहुना तो आपण सहसा मोडीतही नाही. आपण सर्वांनी त्यात अंतर्भूत असलेल्या नियमांचा सर्वांच्या हितासाठी स्वेच्छेने स्वीकार केला आहे.

वरील सर्वांचे हित कशात असते हा प्रश्न आला की, आपली नेहमीची प्रार्थना आठवते. "सर्वेऽत्र-सुखिनसन्तु। सर्वे सन्तु निरामयाः॥ सर्वे भद्राणि पश्यन्तु। मा कश्चिद् दुःखभाग्भवेत्॥" जगातील सर्व समूहांची स्वप्ने हीच असतात. फरक असतो तो प्रत्येक समूहाच्या सुखाच्या कल्पनेत आणि त्या सुखाकडे जाणाऱ्या मार्गात. या फरकातूनच जगातल्या वेगवेगळ्या राजपद्धती व सामाजिक आचार निर्माण झालेले दिसतील. जरा खोलवर विचार केला तर तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील घटापटांची वेगवेगळी खटपट या मूळ ध्येयाच्या भिन्न भिन्न स्वप्नातूनच उभी राहिलेली दिसेल. 'कोऽहम्' हा तत्त्वज्ञानातील मूळ प्रश्न. पण मी कोण आहे हा शोध घ्यायचा कशासाठी? माझे खरे रूप काय आहे? हे जर कळले तर मग माझे खरे सुख कशात आहे हे मला कळेल आणि त्याचा योग्य तो मार्ग मला आखता येईल. 'कोऽहम्'चे उत्तर जर 'सोऽहम्' मिळाले तर मग सः कोण व अहम् कोण हे प्रश्न उभे राहतात. आणि तत्त्वज्ञान वेदान्ताचा मार्ग चालते. सः कुणी नाहीच असा निष्कर्ष निघाला तर त्यातून मग जडवाद उभा राहतो. इत्यर्थ काय कोणचेही तत्त्वज्ञान असो, आपली उत्तरमीमांसा असो, नाहीतर मार्क्सिस्ट डायलेक्टिक असो दोहोंचे मूळ ध्येय 'सर्वेत्र सुखिनः सन्तु' हेच आहे. म्हणून इतिहासातील शककर्ते राजे पाहा, नाहीतर यशस्वी झोटिंग पाहा. त्या सर्वांनी या मंत्राचा जप करीत करीतच आपल्या तलवारी उपसलेल्या दिसतील. अर्थात त्या सर्वांची समूहाची कल्पना संकुचित होती. ती 'स्व' आणि 'स्व-कीय' या क्षेत्रातच बंदिस्त झालेली दिसेल.

येथपर्यंत आपण नीतीच्या जन्माचा विचार केला. तिची मुळे माणसाच्या सामूहिक गरजेत रुजलेली दिसतात. कालांतराने ती इतकी घट्ट होऊन बसली,

अनुक्रमणिका


राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

की ती समूहाची प्रकृती होऊन बसली. पण कोणताही नियम म्हटला की, त्याने माणसाच्या नैसर्गिक प्राणि-प्रवृत्तीला अंकुश बसतो आणि त्याचा स्वार्थ त्याला त्या नियमांचे उल्लंघन करण्याच्या मोहात पाडतो. असे होऊ लागले की, नियमांची अमलबजावणी सर्वांच्या हितासाठी जबरदस्तीने करावी लागते. आजही चुकीने घडलेला असो वा जाणूनबुजून केलेला असो, आपण स्वेच्छेने स्वीकारलेल्या वाहतुकीच्या कायद्याच्या भंगाबद्दल आपल्याला अनेकांना शिक्षा करावीच लागते. अशी शिक्षा करण्याची पाळी आली की, त्याच्या अगोदर नियम स्पष्ट करावा लागतो. किंबहुना जसे जसे नियम स्पष्ट होतात तसे तसे त्यांच्या भंगाबद्दल शिक्षा करण्याची पद्धत पडते असे म्हटले तर अधिक बरे होईल. जगभर तत्त्वज्ञान सांगणाऱ्या ऋषि-मुनींनी हे नियम संकलित करून स्पष्ट केले. मोझेस असो, मनू असो, बुद्ध असो, महंमद असो नाहीतर नानक किंवा ख्रिस्त असोत, 'सत्यं वद' हे सर्वांना सांगावे लागते. भगवद्गीतेत अहिंसा सत्य, अस्तेय, शौच, इंद्रिय-निग्रह इत्यादी मूल्ये सांगितली आहेत. जगातील कोणच्याही तत्त्वज्ञानाला त्यांचे वावडे नाही. इतकेच कशाला विसाव्या शतकातील धर्म नाकारणारा धर्म म्हणजे कम्युनिझम, साम्यवाद. त्याचेही यांपैकी कोणत्याही मूल्याशी वैर असलेले दिसणार नाही.

आतापर्यंत हे जे विवरण केले ते एका लहानशा समूहातील घटक व्यक्तीच्या नीति-नियमांचे. म्हणजेच डाळिंबातील पिवळ्या पापुद्र्याने विभागलेल्या कप्प्यांचे. जोपर्यंत या कप्प्याबाहेरील डाळिंबाशी त्या कप्प्यातील दाण्यांचा संबंध येत नाही तोपर्यंत या नियमांना अपवाद नाही. प्राचीन काळी एका कप्प्यातील दाण्याचा त्या कप्प्याबाहेरील डाळिंबाशी संबंध येणे हे जवळजवळ अशक्यप्रायच होते. भौगोलिक अडचणी होत्या, वाहतूक बिकट होती त्यामुळे एका कप्प्याचा दुसऱ्याशी संबंध क्वचितच येई. म्हणूनच आपला कप्पा म्हणजेच आपले जग या थाटात मनुष्य जगत होता आणि राहात होता. कप्पा म्हणजे टोळी किंवा एका विशिष्ट भूप्रदेशातील टोळ्यांचा समुदाय हे इथे सांगायला नको. साहजिकच वर सांगितलेल्या नीति-नियमांना व्यक्ति-नीतीचे रूप आले. एका टोळीतील माणसे, आपल्या टोळीतील माणसांशी वागत असताना हे नियम कटाक्षाने पाळीत. दुसऱ्या टोळीशी वागत असताना ते नियम पाळले जातच असे नव्हते. तसे जर ते पाळले जाते तर त्यांच्यात युद्धे न होती.

या व्यक्ति नीतीलाच आज आपण नीतिशास्त्रातील नीती म्हणतो. आपली नीती शेवटी नियमन कशाचे करते ? एकाच्या इच्छांचा, दुसऱ्याच्या इच्छेशी संघर्ष सुरू झाला की सहअस्तित्वासाठी दोघांनाही आपापल्या इच्छांना मुरड घालावी लागते. ती घालायची पाळी आली की मग टोळीतील एक घटक आणि दुसरा घटक यांचे अधिकार ठरवावे लागतात. त्या अधिकारांच्या मर्यादा ठरवाव्या लागतात. आजचे स्थावरासंबंधीचे जेवढे म्हणून कायदे आहेत त्या सर्वांचा उगम या इच्छासंघर्षातून व अधिकार निश्चितीतून झालेला दिसेल. वर इच्छा हा शब्द वापरला. खरे म्हटले तर, ते कामाचे एक वेगळे रूप आहे. इथे 'काम' हा शब्द न वापरता 'इच्छा' शब्द वापरण्याचे कारण एकच, की त्या इच्छाच माणसाला अनेक गोष्टींचा संग्रह करायला लावतात. त्यातूनच मग टोळीत माझे-तुझे सुरू होते. माझे-तुझे सुरू झाले की, माझ्याच्या मर्यादा आणि तुझ्याच्या मर्यादा ठरतात. अस्तेय म्हणून जे मूल्य सांगितले जाते त्याचा उगम माझ्या-तुझ्यातील या मर्यादांतून होतो. जास्त खोलात जायचे कारण नाही. एकपत्नी-व्रत आणि पातिव्रत्य या दोहोंची मुळे अंततोगत्वा तिथेच सापडतील. किंबहुना ज्यांना ज्यांना आपण नीतिनियम म्हणतो त्या सर्व नियमांचा उगम या मर्यादानिश्चितीत दिसेल.

या व्यक्ति-नीतीचाच बडिवार सर्व धर्मग्रंथांत गाजला आहे. सह-अस्तित्व आणि सहकार्य या दोहोंच्या गरजेतून तिचा जन्म झाला. तीमुळे काही टोळ्यांची प्रगती झाली असावी, म्हणून टोळ्यांतील जाणत्या पागोट्यांनी तिचे शास्त्र बनवले. कालांतराने विचारवंतांना स्वतःच्या टोळीच्या पलीकडले दिसायला लागले, साहजिकच त्यांच्या 'स्व'च्या मर्यादा स्वतःच्या टोळीच्या पलीकडे विस्तारल्या. हळूहळू अती विचारवंतांच्या 'स्व'मध्ये विश्व सामावले आणि या नीतीचे नीतिशास्त्र उभे राहिले. पण ही प्रक्रिया इतकी साधी नव्हती. आणि सोपीही नव्हती. या प्रक्रियेतून सांप्रतचे नीतिशास्त्र उत्क्रांत

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

होण्याला शतके किंवा सहस्त्रके लागली असावीत. या काळात मानवाचा मेंदू इतर गोष्टींचाही विचार करू लागला होता. मी कोण ? कुठून आलो ? कुठे जाणार आहे ? गेल्यानंतर माझे काय ? मी आहे म्हणजे काय आहे ? आणि समजा मी आहे तर माझ्याभोवती जे मला दिसते ते खरेच आहे का ? असल्यास काय आहे ? ते अन् मी एक आहोत, का वेगळे आहोत ? एक असलो वा वेगळे असलो तरी आम्हा सर्वांना कोणी उत्पन्न केले ? कशासाठी आणि कशातून उत्पन्न केले ? हे सारे प्रश्न आज लिखित रूपात नासदीय सूक्तात उभे राहिलेले दिसतात. म्हणूनच त्या सूक्ताला तत्त्वज्ञानाचे उगमस्थान म्हणतात.

या प्रश्नांची उत्तरे प्राचीन विचारवंतांना मिळाली की मिळाली नाहीत, मिळाली असल्यास ती बरोबर की चूक आहेत हे आपणाला ठरवायचे नाही, पण त्यांनी ती उत्तरे शोधून काढण्याचा प्रयत्न केला होता हे मात्र निर्विवाद. असे हे प्रयत्न सर्वत्रच चालू होते. पाश्चात्त्यांना स्रष्टा न सृष्टी या दोघांत द्वैत दिसले. भारतीयांना या दोहोंतील अद्वैताचा प्रत्यय आला. एक वेळा अद्वैताचा प्रत्यय आल्यानंतर मग सर्वांचेच मूळ एक होऊन बसते. त्यात सृष्टीतील स्थिर, चर, जड, चित् यांत भिन्नता राहातच नाही. म्हणून मग नीतिशास्त्रही वेगळे राहू शकत नाही. त्याचीही मुळे थेट सर्व विश्वाच्या मूळ कारणाशी जाऊन भिडतात. म्हणूनच भारतीय नीतिशास्त्राचा संबंध आपल्याकडे शेवटी 'पिंड–ब्रह्मांड' संबंधापर्यंत पोहोचतो.

ज्याला आपण नीती म्हणतो ती नीतीही तिला अपवाद नाही. आणि म्हणूनच माणूस शत्रू असो किंवा मित्र असो त्याच्याशी वागत असताना या नीतीची तत्त्वे पाळलीच गेली पाहिजेत असा भारतीय दंडक आहे. या नीतीप्रमाणे वागले असता नफा होतो का तोटा हा प्रश्न विचारायचा नसतो. युधिष्ठिर या नीतीचा निस्सीम उपासक आहे. म्हणूनच त्याच्या मते या नीतीप्रमाणे वागणे म्हणजे धर्माप्रमाणे वागणे. त्याच्यापुढे प्रश्न उभा राहतो तो एकच. हा धर्म आहे की अधर्म ? यज्ञकुंडाच्या ज्वालेप्रमाणे सदा प्रज्वलित असलेली द्रौपदी एक वेळा संतापून त्याला विचारते. "तुमच्या या धार्मिक भोळेपणामुळे सर्वांवर संकटेच कोसळली. तुमच्या धर्माचरणातून दुःखच उत्पन्न झाले. मग तुम्ही या अशा धर्माप्रमाणे का वागता ?" त्यावर युधिष्ठिराने दिलेले उत्तर त्याच्या या नीतिप्रियतेचा साक्षात पुरावा आहे.

" नाहं कर्मफलान्वेषी राजपुत्रि चराम्युत
ददामि देयमित्येव यजे यष्टव्यमित्युत ।।
धर्म एव मनः कृष्णे स्वभावातु मे धृतम् ।
धर्मवाणिज्यको हीनो जघन्यो धर्मवादिनाम् ।। "

"हे राजपुत्री, मी जे धार्मिक कर्तव्य पार पाडतो त्या धर्माच्या कर्माचे फळ मला मिळावे म्हणून नाही. दान करणे हे आपले धार्मिक कर्तव्य आहे; अशा निष्ठेनेच मी दान देतो, व यज्ञ करणे हे आपले धार्मिक कर्तव्य आहे अशा बुद्धीनेच मी यज्ञ करतो. कर्तव्य करण्याचे फळ मिळो अगर न मिळो; पण केवळ कर्तव्य म्हणूनच प्रत्येकाने ते केले पाहिजे. अशा बुद्धीनेच मी यथाशक्ती धार्मिक कर्तव्य पार पाडतो. वेदशास्त्रांचे उल्लंघन न करता व सज्जनांची वागण्याची पद्धती अवलोकन करून मी धर्मानुसार वागत असतो. धर्माचे फळ मिळावे म्हणून मी धर्मानुसार वागत नाही. काही मिळावे म्हणून वणिभृवृत्तीने जो धर्माचे आचरण करीत असतो त्याला धर्मज्ञ पुरुष हीन व अधम समजतात. हे कृष्णे निसर्गतःच माझी प्रवृत्ती धर्माकडे आहे म्हणून मी धर्मानुसार वागतो.

वरील द्रौपदी-युधिष्ठिर संवाद वनपर्वातील एकतिसाव्या अध्यायातील म्हणजेच भीष्मपर्वातील भगवद्गीतेच्या अगोदरचा. यामुळेच तो अधिक महत्त्वाचा आहे. युधिष्ठिराच्या तोंडून या संवादात भगवद्गीतेतील कर्मफलत्याग बोलत आहे. "नाहे कर्मफलाकांक्षी" मला कर्मफलाची आकांक्षा नाही. मी धर्मवाणिज्यक म्हणजेच धर्माचा सौदा करणारा नाही. हे शब्द युधिष्ठिराचे. कर्मफलत्याग यापेक्षा अधिक काय सांगतो ? मग प्रश्न की श्रीकृष्णाने अर्जुनाला याच्यापलीकडे भगवद्गीतेत काय सांगितले ? गीतेत अनेक विषय आलेले आहेत समत्व, स्थितप्रज्ञत्व वगैरे वगैरे, त्या सर्वांची मुळे या नीतीत असलेली दिसतील.

हिला आपण व्यक्तिनीती म्हटले आहे. मानवाला ती स्वीकारावी लागली. ती त्याने स्वीकारली म्हणजे काय केले ? त्याने आपल्या 'स्व' चा विस्तार केला. पहिल्या पहिल्याने तो त्याच्या स्वतःच्या

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

व्यक्तित्वापर्यंतच सीमित होता. हळूहळू त्यात टोळीतील व्यक्तींचाही समावेश होऊ लागला. म्हणूनच स्वत: जगण्याबरोबर स्वत.च्या टोळीतील माणसांनाही जगू देणे हे त्याचे कर्तव्य होऊन बसले. महाभारतात याही गोष्टींचा उल्लेख आहे. राजसंस्थेचा उगम कसा झाला ? याचे विवरण करीत असताना तिच्या उगमाच्या अगोदर काय परिस्थिती होती. याचे वर्णन भीष्माने शांतिपर्वात केलेले आहे. "नष्टायां प्रतिपत्तौ च मोहवश्या नरास्तदा । ...... " नष्टे व्राह्मणि धर्मे च देवांसः समाविशत् ।। " माणसांच्या अंतःकरणात मोह उत्पन्न झाला. त्यांचा स्व मर्यादित झाला, नंतर ज्याच्यावर आपला अधिकार नाही ती गोष्ट आपल्याला मिळावी, दुसऱ्याला मिळू नये असे त्यांना वाटू लागले. ते संपूर्णपणे कामाच्या आधीन झाले, त्यामुळे कार्याकार्य विवेक गेला. वाणीचा संयम सुटला. इतकेच नव्हे तर त्यांचे नष्ट झाले. अर्थातच ते पाहून दैवी शक्तींना त्याबद्दल वाईट वाटले. या अराजकाचे नियंत्रण करण्यासाठी राजसंस्था निर्माण झाली. असे महाभारत सांगते. अर्थात महाभारत या संस्थेचा इतिहास सांगत असताना तिचा उद्गमही सांगते व विकासही सांगते. म्हणूनच या वर्णनात आपल्याला तिचे प्राथमिक व विकसित ही दोन्ही रूपे पाहायला मिळतात. थोडा विचार केला तर या दोन रूपांना जोडणारे दुवेही आपल्या डोळ्यांसमोर सहज स्पष्ट होऊ शकतील.

आपण राजा हा शब्द वापरला की त्याबरोबरच आपल्यासमोर राज्याची कल्पना उभी राहते. आणि राज्य व टोळी या दोहोंतील फरक प्रकर्षाने पुढे येतो. पण टोळी हे राज्याचे प्राथमिक रूप आहे, हे इथे विसरून चालणार नाही. आधी एक टोळी एकत्र आली, मागून अनेकांचे एकत्रीकरण झाले असावे आणि त्यातूनच पुढे राज्य ही संस्था उभी राहिली असावी. अर्थात सर्व राज्यांत राजाच होता असे समजायचे कारण नाही. काही राज्यांत गणराज्येही पुढे निर्माण झाली. महाभारत अनेक प्रकारची राज्ये सांगते. साम्राज्य, स्वाराज्य, वैराज्य, गणराज्य, इत्यादी. ही राजसंस्थेची वेगळी वेगळी रूपे होत. गणराज्य आजच्या आपल्या लोकशाही संकल्पनेला सर्वांत जवळचे. त्याचा उगम कसा झाला हे महाभारत सांगत नाही. पण त्याचा विनाश कसा होतो याचे वर्णन आपल्यासाठी त्याने करून ठेवले आहे. शांतिपर्वात गणराज्यांचा नाश कसा होतो याचे सविस्तर वर्णन भीष्माने केले आहे. ते म्हणतात– " गणराज्यात प्रथम लोभ उत्पन्न होतो. त्याच्यामागून क्रोध येतो. या दोहोंमुळेच गणातील लोक एकमेकांचा नाश करायला उभे राहतात आणि शेवटी सर्वांचा नाश करतात. हे सुरू झाले की, आधी फुटीरपणा वाढतो आणि मग संघभावना गळून पडते. ती गळाली रे गळाली की, माणसे एकमेकांना भितात. म्हणून आपले संघजीवन कसे फुटणार नाही याची काळजी गणातील लोकांनी घेतली पाहिजे. गणातले सगळेच लोक सैनिक असतात म्हणून ते बलवान असतात. या गणांना दोन तऱ्हेची भये असतात. एक बाहेरचे व दुसरे अंतर्गत. या दोन्हींपैकी बाहेरील भयापेक्षा अंतर्गत फुटीरतेचे भय अधिक मोठे असते. म्हणूनच संघजीवन हा संघराज्याचा प्राण. भेदाद्विनाशः संघानाम् । "

त्या ठिकाणीही गणराज्याच्या स्थैर्याची व विनाशाची प्रक्रिया आपल्याला कळते. अहं चा विस्तार झाल्याशिवाय गणराज्य अस्तित्वात येऊच शकत नाही. आणि त्याचा विनाश व्हावयाचा असेल, तर आधी गणराज्यातील काहींच्या अहं चा संकोच व्हावा लागतो. हे वरील उताऱ्यावरून स्पष्ट आहे. या गणराज्याचे प्राथमिक रूपही टोळी हेच असले पाहिजे. माणूस एके दिवशी उठला आणि त्याने आपले गणराज्य स्थापित केले असे इतिहासात घडलेले नाही. हे इथे मुद्दाम सांगितले पाहिजे, कारण टोळीतील लोकांच्या 'अहं'चा विस्तार झाल्याशिवाय टोळीलाही स्थैर्य येऊ शकत नाही. एकूण काय तर नीतीचा उगमच मानवाच्या सामूहिक जीवनाची पहिली गरज म्हणून झालेला दिसतो.

परंतु याच स्थैर्याला एक दुसरे अंगही असते. टोळीला स्थिरता आली की तिला स्वतःचे एक व्यक्तित्व प्राप्त होते. टोळीचेच कशाला, कोणत्याही गटाचा प्रकार हाच असतो. एखाद्या गटात दहा माणसे असली तर त्यांची दहा व्यक्तित्वे असतात. ती सर्वच जर एकमेकांशी अहमहमिका करू लागली तर गटच अस्तित्वात येत नाहीत. तो तयार

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

करण्यासाठी या सर्व व्यक्तित्वांचे नियमन करावे लागते. त्या सर्वांतील ' मी 'चे परिवर्तन ' आम्ही 'त झाले तरच लहानसा गट तयार होतो. पण तो तसा तयार झाला रे झाला की लगेच एक अकरावे व्यक्तित्व उभे राहते, ते असते त्या गटाचे आणि हे इतर दहा व्यक्तित्वांपेक्षा अधिक बलवान असते. ते नुसते बलवानच असते असे नाही तर सर्वसाधारण-पणे आपल्या घटकातील इतर व्यक्तित्वांपेक्षा अधिक ओबडधोबड व राठ असते. त्याचा आवि-ष्कारही नेहमी अधिक तीव्र किंवा आक्रमक रूपात होत असतो. म्हणूनच एक म्हण आहे– ' माणूस दयाळू असतो पण माणसे क्रूर असतात. ' पुढे पुढे या अकराव्या व्यक्तित्वाचे नियंत्रण सर्व गटांतील व्यक्तित्वांना बंधनकारक होऊन बसते. व्यक्तिशः त्यांना काही अहंकार नसतो; पण गटशः त्यांच्या अहंकाराला मर्यादा उरत नाही. आणि असे हे गटांचे अहंकार फोफावले की, गटागटांत हाणामाऱ्या सुरू होतात. आफ्रिकेतील टोळचांचा इतिहास असो, रेड इंडियन टोळचांचा इतिहास असो वा अरबी टोळचांचा इतिहास असो. सगळीकडे हाच प्रकार असलेला दिसून येईल. वर ' वॉर ऑफ रोजेस 'चा उल्लेख आलेला आहे. ती सरदारा–सरदारांतील युद्धे दिसतात. पण वास्तवात ती त्या सरदारांशी निष्ठा बाळगणाऱ्या तत्कालीन टोळचांनी केलेली युद्धे होत. स्कॉटलंडच्या ' हायलॅन्डर क्लॅन्सचा ' इतिहास यापेक्षा वेगळा नाही. याच अनुबंधात वर परशुरामाचाही उल्लेख आलेला आहे. त्याने केलेला क्षत्रिय संहार आणि ' वॉर ऑफ रोजेस ' मध्ये सातव्या हेन्रीने मिळवलेला जय यांत फारसा फरक नाही. परशुरामाने पृथ्वी जिंकली होती. इंग्लंडच्या सातव्या हेन्रीने बॅरन्सच्या जहागिरी जप्त करून आधी सरकारजमा केल्या आणि मग त्या सरकारला सांभाळता येत नाहीत म्हणून– सांभाळणे म्हणजे मशागत करणे, लागवडीस आणणे –सर्वसामान्य लोकांना त्यांचे लहान लहान तुकडे पाडून त्या विकल्या. शस्त्रप्रिय बॅरन्सकडून जमिनींची सत्ता त्याच्या कारकीर्दीत शांतताप्रिय शेतकऱ्यांकडे गेलेली दिसेल. इंग्लंडच्या जमीनदार मध्यमवर्गाची सुरुवात या अशा तऱ्हेने झाली. परशुरामाने जमीन ब्राह्मणास दान दिली असे आपली पुराणे सांगतात. महाभारतही हे असेच सांगते. त्याच्या या कृत्यात व सातव्या हेन्रीच्या Suppression of the Baranies मध्ये काय फरक आहे ? ओघातच आले म्हणून अर्धसत्य सांगितल्याचा आरोप टाळण्यासाठी थोडा उल्लेख. सातव्या हेन्रीच्या मुलाचा म्हणजेच आठव्या हेन्रीचा. त्याचे आणि कॅथलिक धर्मपीठाचे काही कारणामुळे बिनसले. म्हणून त्याने संतापून कॅथलिक मठांच्या सर्व इस्टेटी जप्त करून सरकारजमा केल्या. अर्थात त्या साऱ्या सांभाळता येणे शक्यच नव्हते. परिणामतः त्याही परत सामान्य लोकांच्या हातांत गेल्या. आणि इंग्लंडमध्ये मध्यमवर्गीय जमीन-मालकांची संख्या वाढली. या प्रकाराला इंग्लंडच्या इतिहासात Suppression of the Monasteries असे म्हणतात. इंग्लंडच्या भावी समृद्धीचा आणि लोकशाहीचा कणा तयार झाला तो असा.



अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अक्षरवेध

'खुदकन हसू' (बालकविता)– र. गो. लागू; प्रथम आवृत्ती; मार्च १९८५; होमी भाभा विज्ञान केन्द्र, मुंबई; प्रकाशक : सुदेश हिंगलासपूरकर (संकल्प प्रकाशन); मूल्य : आठ रुपये.

डॉ. र. गो. लागू यांच्या बालकवितांचा एक संग्रह– 'खुदकन हसू' या नावाचा– नुकताच प्रकाशित झाला. मराठीत एकूणच 'बालां'साठी जाणीवपूर्वक लिखाण हे अजूनही गोंधळाच्याच अवस्थेत आहे. अशा परिस्थितीत डॉ. लागू यांच्या 'खुदकन हसू' या संग्रहाचे मन:पूर्वक स्वागत करायला हवे. डॉ. लागू यांनी या कवितांचे सर्जन जाणीवपूर्वकतेने तरीही कवितांतील काव्यात्मता ढळू न देता केले आहे. हे काम फार जिकिरीचे आणि अवघड आहे. या कवितांमागील आपली भूमिका डॉ. लागू यांनी 'समाज-प्रबोधन पत्रिका, मार्च-एप्रिल १९८१' च्या अंकात विस्ताराने मांडली आहे. त्यातील त्यांनी बालकवितेच्या संदर्भात मांडलेल्या मुद्द्यांच्या आधारे त्यांच्याच 'खुदकन हसू' या संग्रहाविषयी काही चिंतन करावे, असा या टिपणामागचा हेतू आहे. रूढ अर्थानं हे टिपण म्हणजे 'खुदकन हसू' या संग्रहाचे परीक्षण नव्हे, किंवा समाज प्रबोधन पत्रिकेतील डॉ. लागूंच्या टिपणाची चिकित्साही नव्हे. त्यांनी बालकविता-निर्मितीच्या संदर्भात मांडलेले विचार आधाराला घेऊन, शिवाय 'खुदकन हसू'मधील कविता उदाहरणादाखल घेऊन प्रस्तुत संग्रहाचे वैशिष्टय स्पष्ट करावे असा एक हेतू मनाशी आहे.

कविता हा साहित्यप्रकारच मुळात अतिशय तरल, संवेदनाशील असा आहे. कवितेच्या निर्मिती-प्रक्रियेचा वेध आज अनेक वर्षे माणूस घेतो आहे. 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' या न्यायाने या निर्मिती-प्रक्रियेत खूप भेद सापडतात, तरीही– 'मनाची अत्यंत उत्कट, ताणलेली अवस्था आणि त्यातून शब्दरूप घेऊन, उसळी मारून बाहेर येणारा अनुभव'– हा घटक सर्वमान्य आहे. बालकवितेच्या बाबतीत याखेरीज 'बालविश्वाची जाण' हा घटक येऊन मिसळतो आणि येथेच या काव्यप्रकाराची गुंतागुंतीची स्थिती सामोरी येते. एकीकडे मनाच्या उत्कट अवस्थेतील अनुभव धारण करून ठेवायचा आणि दुसरीकडे बालविश्वाच्या जाणीवेचे भान ठेवायचे ही तारेवरची कसरत आहे. कारण 'बाल-विश्वाची जाण' ही संकल्पनाच खूप गुंतागुंतीच्या अपेक्षांनी भरलेली आहे. यातील अपेक्षा सुट्या करून पाहात असताना एक धोका संभवतो. तो असा, लहान मुलांचे विश्व शोधून पाहणारे प्रौढ असतात. तेव्हा त्यात त्यांच्या प्रौढत्वाचे अंश नकळत मिसळतात. येथे मला श्री. गो. वि. करंदीकर यांच्या 'स्पर्शाची पालवी' या लघु-निबंधसंग्रहातील 'चिंचा आणि आवळे' या लघु-निबंधाची आठवण येते. मी सांगतो आहे तो मुद्दा अतिशय सहजतेने ते मांडतात.

"कालसुद्धा अशाच एका सांध्य मन:स्थितीत कल्पतरुविषयीची एक स्वरचित कथा मी माझ्या मुलांना सांगत होतो. त्यातल्या अद्भुतरम्य वाता-वरणाचा मुलांच्या मनावर होणारा परिणाम मला पाहायचा होता. माझी गोष्ट माझ्या मताने अगदी रंगत चालली होती. माझ्या कल्पतरुवर मुलांना आवडणाऱ्या सगळ्या गोष्टी लटकलेल्या होत्या. एका फांदीला पानांऐवजी मुलांना हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या जरीच्या टोप्या आणि रिबिनी लोंबत होत्या, दुसऱ्या एका फांदीला सफरचंदे आणि द्राक्षे लगडलेली होती, तिसऱ्या फांदीला लाडू, करंज्या यांचाच बहर आला होता, चवथ्या फांदीला खेळणी चिकटवावी, की सिनेमा चिकटवावे या विचारात मी होतो! पण इतक्यात नंदूने आपल्या भुवया उंचावीत एक गंभीर प्रश्न विचारला, "भाऊ, कल्पवृक्षाला चिंचा आणि आवळे असतात का हो?"

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

या आंबट प्रश्नाने माझी अद्‌भुताची धुंदी एकदम उतरली... "सांगितलेल्या गोष्टीपासून तो मुलांसाठी आखलेल्या शिक्षणक्रमापर्यंत मुलांवर **लादलेले** हे अद्‌भुताचे आकर्षण धांगडधिंगा घालीत असते."

तेव्हा, थोडक्यात असे म्हणता येते की, आपण मुलांसाठी वाङ्मयनिर्मिती करत असताना स्वतःच्या बाल्याशी द्रोह करता कामा नये. तसा प्रयत्न आपण करू लागलो की, बालकविता लिहिणे किती अवघड आहे, हेच प्रकर्षाने प्रत्ययाला येऊ लागते. कारण बालमनात काय उलथापालथी होत असतात, कोणत्या क्षणी कोणती कल्पना त्यांना तीव्रपणे भावू शकते, याचा अंदाज घेणे कठीण आहे. विशेषतः त्या कल्पनांना काव्यरूप मिळाले की, लहान मुलांच्या दृष्टीने त्याची जटिलता वाढते. अशा वेळी ह्या कविता लहान मुलांना आस्वाद्य होऊ शकतात का? असा एक प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो. मग अशा बालकवितांचे प्रयोजनच काय असा महत्त्वाचा प्रश्न पुढे उभा राहातो. याचे उत्तर डॉ. लागू यांनी असे दिले आहे. '...सौंदर्यानुभव आणि काव्यानुभव यांत फरक केला पाहिजे. सौंदर्यानुभव येण्यासाठी जाणीव अनुभवसमृद्ध व चिंतनाने संवेदनाशील (Sensitive) झालेली असावी लागते. व्यक्तिकेंद्र क्षीण झाल्याखेरीज व समजूत व्यक्तीच्या पूर्वग्रहनिर्मित संदर्भचौकटीतून बाहेर पडल्याखेरीज सौंदर्यानुभव येणे दुरापास्त असते... म्हणून लहान मूल सौंदर्यानुभवाला पारखे असते. पण लहान मूल त्याच्या पातळीवर काव्यानुभव घेऊ शकते. यासाठी बालकवितेतील आशयाची त्याच्या मनोविश्वाशी जेवढी सुसंगती (Correspondence) असेल, त्यातील आशयाचा आविष्कार याच्या मनातील स्फुरणाशी स्वीकारात्मक संबंध प्रस्थापित करील इतका जेवढा नेमका (Faithful) असेल, तेवढी काव्यानुभवाची शक्यता वाढते, कवितेची बालमनाला भिडण्याची क्षमता वाढते... अशा प्रकारचा काव्यानुभव लहान मुलाची जाणीव विकसित करू शकतो. हेच बालकवितेचे प्रयोजन आहे."

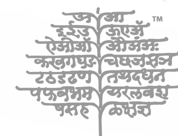
या संदर्भात डॉ. लागू यांच्याच कविता उदाहरणादाखल देता येतात, त्या अशा—

"सशाचे डोळे लाल लाल असतात
गुंजेसारखे.
त्याला सगळंच लाल दिसत असेल.
जमीन लाल, गवत लाल,
आणि पाणीही लाल लाल
त्याला रात्र कशी दिसत असेल?" (पृ. ११)

किंवा

"एकदा चिमणी आंघोळ करत होती
पाण्याच्या डबक्यात.
मी साबण लावायला गेलो
तर भुर्रकन उडाली.
'चिमणीला साबण कसा लावायचा?'
मी पाण्यात साबण फिरवला
आणि दूर जाऊन पाहू लागलो
चिमणी आली
आणि पाण्यात न्हाऊ लागली." (पृ. १५)

वर उद्‌धृत केलेल्या कविता अतिशय सरळ आणि सोप्या आहेत. परंतु त्यामागची निर्मिती-प्रक्रिया अतिशय जटिल व अवघड आहे. बालकविता सोप्या असाव्यात, असा एक झटपट निष्कर्ष काढण्याचा मोह येथे होईल. पण तो सोपेपणा 'मुलांचा सोपेपणा' हवा. त्यात चार घटक येतात. १) आशय मुलांच्या विश्वाशी सुसंगत असणे. २) भाषा सोपी असणे. ३) रचना सुटसुटीत असणे. ४) विरामचिन्हांची अनावश्यक आतषबाजी नसणे. हे चारही घटक वरील कवितांत अगदी सहजतेने एकत्रित आले आहेत, हे चटकन लक्षात यावे. डॉ. लागू यांनी आपला हा कवितासंग्रह प्रकाशित करण्यापूर्वी लहान मुले व किशोरवयीन मुले यांच्यासाठी 'गमतीचे प्रयोग' आणि 'कुतूहल : १' 'कुतूहल : २' अशा पुस्तकांचे कुशल संपादन केले आहे. ही पुस्तके 'लहान मुलांनी विचारलेल्या विज्ञानविषयक शंकांची उत्तरे' अशा स्वरूपाची आहेत. त्यातील भाषा त्या त्या वयोगटातील मुलांना समजेल, इतकेच नव्हे, तर त्यांनी उपस्थित केलेल्या शंकांमागील विज्ञान व वैज्ञानिक सत्ये अगदी सुबोध रीतीने सांगेल, इतकी सोपी व मनाची पकड घेणारी आहे. या पुस्तकाचे संपादन करताना डॉ. लागू यांनी हा भाषाविषयक दृष्टिकोण कटाक्षाने सांभाळला आहे. त्यांच्या या कामातील अनुभव त्यांना त्यांच्या कवितांच्या निर्मितीत निश्चितच उपयुक्त ठरला आहे.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मराठी बालवाङ्मयात या दृष्टिकोणाचा अजूनही अभावच आढळतो. "मग त्या हातघाईच्या झटापटीत राजपुत्राने शत्रुपक्षाला अगदी निष्प्रभ केले" किंवा "सण मोठा हा दसऱ्याचा.

वाळा वाटे जणू सोन्याचा
मंगल ऐशा प्रातःकाळी
होऊ निर्मळ, करू आंघोळी

यांसारख्या गद्य-पद्य ओळींत बालवाचकाला एकेका शब्दाआड ठेच लागते. मग त्याला वाचायचा किंवा ऐकायचाही कंटाळा येतो. रूपके, उत्प्रेक्षा या भाषेत मुलांशी बोलता येत नाहीत. "जणू काही..." ने सुरू होणाऱ्या उपमा मनाशी सोडवून पाहण्याचा छंद जडण्याचे वय वेगळे असते. पुष्कळ वेळा असेही होते की, आपला आवडता विषय मुलांच्या वाचनात आला, आणि त्या ओघात एखादा कठीण, अपरिचित शब्द आला, तरी तो शब्द टाळून मुले पुढे जातात आणि कालांतराने अर्थासह पचवून टाकतात. परंतु असा एखादाच शब्द येणे वेगळे आणि उपमा, उत्प्रेक्षात अडकून पडलेली कविता आकलून घेणे वेगळे. लहान मुलांच्या संदर्भात तर हा भाषेचा विचार अगदी महत्त्वाचा आहे. आपल्याला आलेल्या कलात्मक अनुभवाची अभिव्यक्ती करताना भाषेच्या वापराचे हे भान ठेवणे आवश्यक आहे. पुष्कळ वेळा कविता सुचते तीच संपूर्ण शब्दरूपासह, तालासह सुचते. त्यानंतर त्यात फारसे परिष्करण करता येत नाही. म्हणून बालकविता लिहिणाऱ्या कवीवर फार मोठी जबाबदारी येऊन पडते.

येथेच 'बडबडगीत' या प्रकाराची मर्यादाही स्पष्ट होते. यमके आणि ताल यांच्या मेळातून तयार होणारी बडबडगीते बालवाचकांच्या सुरुवातीच्या काळात अजून वाचायलाही शिकायचे आहे अशा काळात आवश्यक असतात. "मिठू मिठू पोपट / आहे मोठा चावट / डाळ खातो कच्ची / मला म्हणतो लुच्ची" किंवा "ससा ससा दिसतो कसा" किंवा "एक होता पोपट, तो चिमणीला म्हणाला, तू मला थोपट" यांसारख्या बडबडगीतांत यमके व ताल यांच्या गमतीबरोबर आशयाचीही गंमत साधलेली असते. ती मुलांना आस्वाद्य व्हावी एवढेच यांचे प्रयोजन असते.

याचबरोबर, शाळेत 'अभिनव गीत' नावाखाली जी गाणी मुलांना शिकविली जातात त्यांचाही थोडा विचार केला तर अप्रस्तुत ठरू नये. येथे लहानांवर "सुसंस्कार" (!) घडविण्यासाठी म्हणून केलेली गाणीही मला अभिप्रेत आहेत. याच हेतूने मुलांकडून 'मनाचे श्लोक' किंवा 'गीतेचे ठरावीक अध्याय' पाठ करून घेणे हे मुलांच्या बाल्याशी द्रोह करण्यासारखे आहे. काही वेळेला अभिनय, सभाधीटपणा, मुलांच्या हालचालीत सुसंगती (Co-ordination) आणणे, उच्चारशुद्धता घडविणे, पाठांतराची शक्ती वाढवणे इ. साहित्यबाह्य कौशल्ये मुलांच्या अंगी बाणवता यावीत, यासाठी अशा गीतांचा वापर केला जातो. अशा कवितांचे प्रयोजन आणि डॉ. लागू यांच्या कवितांचे प्रयोजन मुळातच भिन्न आहे. श्री. लागूंच्या कवितांचा हेतू पूर्णतः कलात्मक आनंदाचा आहे. मुलांना आत्मप्रत्यय मिळावा हे प्रयोजन पूर्णतः मानसिक प्रक्रियेशी निगडित आहे. बालकवितांची अशी ही पार्श्वभूमी आणि वापर पाहिला की, त्याच्यासमोर 'खुदकन हसू' या संग्रहाचे वेगळेपण एकदम उठून दिसते.

"एकदा पाऊस पडत होता
आणि मी नाचत होतो मस्त
पावसात.
एकदम आकाशात इंद्रधनुष्य आलं
आणि पावसाचं पाणी रंगीत झालं
– काय मजा आली नाचायला।" (पृ. ३२)

यातील आशय आणि प्रयोजन दोन्ही कलात्मक आनंदाचीच आहेत.

याच संदर्भात 'खुदकन हसू' या संग्रहातील कवितांच्या रचनेचा विचार करता येतो. बालकवितेचे सर्जन जरी इतर काव्यप्रकारांप्रमाणेच उत्स्फूर्त असले तरी ते सर्जन जाणीवपूर्वक करावे लागते. "बालमनाचे स्वरूप प्रकट करताना त्यावर प्रौढमनाचे, मूल्यांचे व दृष्टिकोणाचे आरोपण होते. हे झाले की ती कविता तेवढ्या मानाने कमी दर्जाची होते. तसेच एक कविता म्हणूनही तिच्यात अनुभवाचा सच्चेपणा इ. बाबी हव्या." असे डॉ. लागूंनी समाज–प्रबोधन पत्रिकेत लिहिले आहे. त्याची सत्यता निर्विवाद आहे. परंतु हेच तत्त्व लागूंच्या कवितांच्या रचनेला (Construction, Com-

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

position) लावून पाहिले तर काही चांगल्या कवितांत शेवटी "ही कविता किंवा यातील आशयाचे निवेदन एक ८–९ वर्षांचा मुलगा करतो आहे" याचे भान ढळले आहे, असे लक्षात येते व कवितेचा शेवट "डॉ. लागू" या प्रौढाने लिहिलेला आहे, ८–९ वर्षांच्या 'मी' ने नाही असे वाटते. उदा., "एकदा आमच्याकडे श्रीखंडपुरी केली होती.

मी खूप जेवलो.
दुसऱ्या दिवशी परीक्षा होती.
बाबा म्हणाले, "जरा अभ्यास करा आता"
मी बागेत गेलो अभ्यास करायला,
सफरचंदाच्या झाडाखाली.
अभ्यास करता करता झोप लागली–गाढ !
इतक्यात एक सफरचंद पडलं
टपकन माझ्या पोटावर !
दुसऱ्या दिवशी विज्ञानाचा पेपर
इतका सोपा गेला,
की काही विचारूच नका !"

ह्या कवितेतील सफरचंदाचे पडणे— विज्ञानाचा पेपर सोपा जाणे, या तर्कक्रमातील न्यूटन या शास्त्रज्ञाची सूचित केलेली स्मृती, व ती सूचित करण्याची पद्धती, या दोन्ही गोष्टी प्रौढ मनाच्या निदर्शक आहेत. कवितेची रचना प्रौढ पद्धतीची, सफाईदार आहे. पण ती ८–९ वर्षांच्या 'मी' ची कविता वाटत नाही. किंवा पृष्ठ ९ वरील, आजोबांच्या डोळ्याशी मोरपिसावरील डोळ्याचे नाते जोडणे हा आशय व कवितेची रचना, पूर्णतः प्रौढ आहे. "एकदा आजोबांचे डोळे बिघडले म्हणून

डॉक्टरानी एक डोळा काढून टाकला त्यांचा.
देवाला आवडला
आजोबांचा डोळा !"

येथपर्यंत कविता ठीक येते. पण पुढचेच वाक्य येते– "माझ्याही पुस्तकात मोराचं एक पीस आहे !" हा कवितेचा सूचक शेवट बालविश्वातून आलेला वाटत नाही. असे काही तुरळक अपवाद सापडतात. अन्यथा कवितेविषयीचे त्यांचे विवेचन व 'खुदकन हसू' या संग्रहातील कविता यांत सुसंगती आहे.

या संग्रहाचे आणखी एक वैशिष्टय म्हणजे, लहान मुलांना बाहेरच्या जगाविषयी जबरदस्त कुतूहल असते. त्यामागची तत्त्वे ती आपापल्या परीने शोधून काढत असतात, व त्यांनी शोधून काढलेली तर्कसंगती पुष्कळदा मोठ्या माणसांनाही थक्क करते. अशा काही सुंदर कविता यात आहेत. उदा., "माठातलं पाणी गार का होतं ?"

कां होतं म्हणजे ?
माठाच्या भोकातून हवा आत जाते
आणि पाण्याला गार करते.
एवढंसुद्धा येत नाही ?" (पृ. ३१)

किंवा, "मी मेणबत्ती पेटवली,

तर मेणबत्ती धूर ओकू लागली.
मी एक फुगा घेतला
आणि धुरावर धरला.
फुगा काळा होऊ लागला.
पण एकदम फटकन फुटला.
मग मी एक युक्ती केली.
फुग्यात भरले पाणी
आणि मग धरला पुन्हा धुरावर.
फुगा चांगला काळा काळा झाला."

यांसारख्या कविता नकळत शास्त्रीय प्रयोग व त्यामागील शास्त्रीय तत्त्व सांगतात. लागू यांनी संपादित केलेल्या 'गमतीचे प्रयोग' या पुस्तकाचे स्मरण येथे झाल्याशिवाय राहात नाही. हल्ली पहिली, दुसरी इयत्तेच्या सामान्यविज्ञानाच्या पुस्तकात प्रत्येक पाठाखाली स्वाध्याय म्हणून 'कविता (!)' दिलेल्या असतात. हेतू स्तुत्य असूनही कल्पकतेच्या अभावी तो प्रकार केविलवाणा वाटतो. अशा वेळी, डॉ. लागूंच्या या संग्रहातील कवितांचा आधार वाटतो.

बालकवितांची निर्मिती ही प्रौढांसाठी निर्माण झालेल्या काव्यापेक्षा अगदीच भिन्न प्रक्रियेतून होत असते याची जाणीव ठेवून हा संग्रह वाचला की, त्याचे महत्त्व आणि वैशिष्टय लक्षात येते. डॉ. लागू यांच्या ह्या कविता इतक्या सोप्या आहेत, की त्यांचे अनुकरण करावे असा मोह अनेकांना होईल. पण त्यामागचे चिंतन पचवून व नेमका दृष्टिकोण ठेवून इतक्या सोपेपणाने त्याची अभिव्यक्ती करता येईल का, हा सारा प्रश्न आहे. परंतु तरीही, डॉ. लागू यांचे कवितानिर्मितीवरील टिपण आणि प्रस्तुत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

कवितासंग्रह यांतून अनेकांना डोळस प्रेरणा मिळेल असा विश्वास वाटतो. निदान वाचक म्हणून जरी हा डोळसपणा आला तरी हळूहळू बालकवितांचे स्वरूप पालटेल, अशी आशा व्यक्त करून हे टिपण पूर्ण करते.

—ज्योतिका ओझरकर

'रथ' रंगनाथ पठारे; 'ग्रंथाली' मुंबई; पृष्ठे १४२; किंमत १८ रुपये.

ग्रामीण व दलित साहित्याच्या चळवळीचे स्वरूप आणि त्यातून उलगडत जाणारी विविध वाङ्मयीन व्यक्तिमत्त्वे हे 'रथ' या कादंबरीचे प्रमुख प्रतिपाद्य आहे. ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीचा गोवर्धन आपल्या एकट्याच्या अभिजात सामर्थ्यावर तोलून धरण्याचा पराकाष्ठेचा प्रयत्न करणारे रावसाहेब निकम हे 'रथ' मधील मध्यवर्ती पात्र. रावसाहेब शेतकरी समाजातून पुढे आलेले एक श्रेष्ठ, मुरब्बी लेखक. ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीचे प्रवर्तक. चळवळ उभी करण्यासाठी त्यांनी आपल्यातील सृजनशील ललित कलावंताला जाणीवपूर्वक बाजूला सारून कार्यकर्त्याची भूमिका अंगिकारली आहे. रावसाहेबांचे व्यक्तिमत्त्व मूलतः आत्मनिष्ठ, संयमी, सुसंस्कृत नि गर्दीला टाळणारे; आपल्याबरोबर ग्रामीणांची नवीन लिहिती पिढी नेटाने पुढे यावी, या विचाराने ते झपाटले आहेत. कादंबरीकाराने रावसाहेबांच्या व्यक्तिमत्त्वातील व्यक्तिपरक व समाजपरक असे दोन्ही पदर ठसठशीतपणे चितारले आहेत. वस्तुतः चळवळ म्हटली की, तिच्या मर्यादित विश्वातील पैलूदारपणा, तिचे विराट, पसरट व्यक्तित्व रंगविण्यासाठी कॅनव्हाससुद्धा तेवढाच मोठा असायला हवा. परंतु, 'रथ' मध्ये चळवळीचे खंडित चित्र उमटले आहे. पात्र-प्रसंगांची गर्दी चळवळीला बऱ्याच अंशी खाऊन टाकते. परिणामी, 'रथ' या शीर्षकातील अंगभूत भव्यपणा धूसर झाला आहे.

'रथ'काराची एकूण दृष्टी प्रामुख्याने वाङ्मयविश्वातील राजकारणावर रोखलेली दिसते. अनेक पात्र-प्रसंगांचे चेहरेमोहरे ओळखू येण्याइतके स्पष्ट आहेत. (या भयापोटीच लेखकाने प्रारंभी म्हटले आहे- "कादंबरीतील पात्रे वा प्रसंग ही वास्तवाची चित्रणे नव्हेत. ती माझ्या आत्माविष्काराची वेगवेगळी रूपे आहेत.") ह्यात असलेल्या काही साहित्यिकांचा तोंडवळा तर एवढा स्पष्ट आहे की, त्यांचे कादंबरीतील नावच (मूळचे बदलून नवे ठेवलेले) काय ते नवीन. यामुळे खुसखुशीत वाचनीयता निर्माण होत असली, तरी वाचक समकालीन संदर्भ शोधण्यात रमतो आणि त्याचे कादंबरीकाराला काय सांगायचे आहे, याकडे दुर्लक्ष होते. 'रथ'काराला हे अपेक्षित नसावे, पण तसे घडते हे खरे. तरीदेखील प्रसंगानुकूल वातावरणनिर्मिती, गतिमान संवाद, नेटके निवेदन व कोरीव अशी सुबक, प्रसन्न शैली इत्यादींमुळे साहित्यजगातील गतिरीतींविषयी कुतूहल बाळगणाऱ्या वाचकाला खिळवून ठेवण्याचे सामर्थ्य कादंबरीत आहे. 'रथ' मध्ये वाङ्मयीन चळवळीशी संबंधित विविध घटना नि साहित्यिक यांचे छोटेसे संमेलनच भरल्यासारखे वाटते. रावसाहेबांचा ठळक अपवाद वगळता इतर पात्रांच्या व्यक्तिचित्रणाचा गळा गुदमरलेला आहे, त्याचे कारण हेच असावे.

खिलारी नावाच्या नवोदिताची कादंबरी, रावसाहेबांच्या वहिणीचे संसारचित्र, पारनेरकर या वार्ताहराची जुन्या वळणाची आई ह्यांसारख्या उपकथानकांना कादंबरीत वाजवी स्थान मिळाले असले तरी, एखादा प्रसंग वा चरित्र फुलते आहे असे वाटत असतानाच ते विझून जाते. 'वाङ्मय' या दर्जेदार, कलात्मक मासिकाचे संपादक केळकर, 'महाराष्ट्र'चा वार्ताहर पारनेरकर; भाऊसाहेब थोरात, बापूराव कांबळे, संभाजीराव गायकवाड इ. दलित लेखक; आमदार मोरे–पाटील, उत्साही प्रा. कानवडे अशी मोजकी पात्रे सोडल्यास इतरांची केवळ उपस्थिती जाणवते. चळवळीचा व्याप नि पसारा तसा एकूण मोठा; त्यामुळे, भल्याथोरल्या कागदावर कुठे कुठे सुंदर फराटे मारावेत, तसे कादंबरीचे शिल्प आहे. रावसाहेबांचे उत्तुंग व्यक्तिमत्त्व व घटना–विपुल साहित्यिक चळवळ या दोहोंचे समानांतर चित्र मात्र लेखकाने विशेष ताकदीने उभे केले आहे.

गोदानगर येथे भरलेल्या ग्रामीण साहित्य संमेलनाने 'रथ'चा एक चतुर्थांश भाग व्यापला आहे. उद्‌घाटन-सोहळा, परिसंवाद, चर्चा, कृतिसत्र, प्रश्नोत्तरे, कवि-संमेलन, चहापान, कोपरखळ्या इ. चे

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

चित्रण वास्तवाचा प्रत्यय आणून देणारे आहे. संमेलनामध्ये वावरताना (व त्यापूर्वीही अनेक ठिकाणी) रावसाहेबांची झालेली मानसिक घुसमट, अन्तर्व्दंद्व आणि तदनुषंगिक संज्ञाप्रवाही चित्रण मोठे लक्षणीय वाटते.

नवोदिताच्या दृष्टीने 'रथ'ला एक वेगळे मूल्य आहे, साहित्यिकाचे एकूण वागणे-बोलणे, अनुभव घेणे, लिहिणे; नियतकालिकाचे संपादन-प्रकाशन इ. तील काही पैलू; खिलारी या नवोदिताच्या कादंबरीबद्दल 'वाङ्मय' चे संपादक केळकर व रावसाहेब यांच्यातील निर्मिती-प्रक्रियेसंबंधीची चर्चा व विचारविश्लेषण; केळकरांची कलामूल्य जपणारी प्रगल्भ, जाणती दृष्टी; बाबुराव जेस्तेंसारख्या संपादकाचा खुल्लमखुल्ला रोखठोक व्यवहार; 'महाराष्ट्र'चे संपादक गोखले यांच्या प्रकाशित होऊ घातलेल्या कथासंग्रहातील काही कथांचे समीक्षात्मक विश्लेषण; बापूराव कांबळे यांचे अस्सल साहित्यविश्व व विलक्षण लेखन-झपाटा; 'वाङ्मय'-मध्ये एकच कथा लिहून बनचुके झालेला प्रा. पाटील; प्रा. कानवडेंची स्वतःलाच अडचणीत आणणारी उत्साही, अप्रौढ भूमिका; पारनेरकरांचे वृत्तपत्रासाठीचे रिपोर्टिंग व मुलाखततंत्र; साहित्यसंमेलनाचे संयोजन व त्यातील राजकारण संघर्ष, इ. आणि जागोजाग आलेल्या वाङ्मयीन चर्चा ह्यांसारख्या अनेक गोष्टी नव्याने लेखणी हाती धरलेल्या पिढीला वाङ्मय-व्यवहाराची जवळून ओळख करून देणाऱ्या म्हणून मार्गदर्शक व प्रेरक ठरणाऱ्या आहेत. यासाठी श्री. पठारे यांचे अभिनंदन केले पाहिजे.

एखादे व्यक्तिमत्त्व चळवळीतही मानत नसते. तसेच, कोणतीही चळवळ एखाद्या व्यक्तिमत्त्वात सामावू शकत नाही. ती जगन्नाथाच्या रथासारखी असते. हे सत्य कादंबरीत कलात्मकतेने मांडले आहे. 'मुंबई दिनांक' सदृश उंची कदाचित 'रथ'ला नसेल; पण वाङ्मय-व्यवहार-विश्वाचे विलोभनीय चित्रांकन करून नवीन वाट चोखाळण्याचा एक आगळा प्रयत्न 'रथ' या कादंबरीने केला आहे. यासाठी 'ग्रंथाली' व श्री. रंगनाथ पठारे कौतुकास पात्र आहेत. गेल्या ८-१० वर्षांमधील ग्रामीण व दलित साहित्य चळवळीतील विविध घटना-प्रसंगांचे साद-पडसाद रेखाटणारे प्रातिनिधिक पातळीवरील 'रथ' चित्र घटनांची फारशी कलात्मक पुनर्मांडणी न केल्यामुळे व चळवळीसारख्या पिसारेदार विषयाची व्याप्ती न पेलल्याने कुचंबल्यागत वाटते.

रावसाहेबांची बहीण सरूबाई व तिची कौटुंबिक-आर्थिक होलपट रंगवून कादंबरीकाराने रावसाहेबांच्या व्यक्तित्वातील एक दुखरा कोपरा जिवंत केला आहे. पण, 'महाराष्ट्र'च्या गोखल्यांना पडणारी घाणेरडी स्वप्ने इत्यादींसारखे काही प्रसंग अनावश्यक वाटतात. 'राल्फ एलिसन' (पृष्ठ ४४) हा उल्लेख अशुद्ध आहे. मूळ इंग्रजीत Ralph Ellison आहे, त्यामुळे 'एलिसन' हे ठीक वाटते.

साहित्याच्या एकूण प्रेरणा नि प्रयोजन, ग्रामीण व दलित साहित्यासंबंधीच्या विचाराला चालना देणारे एक-दोन नवीन प्रश्न, राजकारण्यांची साहित्यविषयक व्यवहारी दृष्टी इ. संदर्भात काही मुद्दे कादंबरीत चांगल्या पद्धतीने चर्चिले आहेत. ईश्वर दिघे यांचे मुखपृष्ठ साधे, पण बोलके आहे. चळवळीतील कार्यकर्त्याचा मार्ग अंधारात चाचपडत, ठेचाळत पुढे जातो, याचे मार्मिक सूचन त्यातून घडते.

– वसंत केशव पाटील

पाऊस; (कथासंग्रह)– द. ता. भोसले ; मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे ; पृष्ठे १६९ ; किंमत ३० रुपये.

द. ता. भोसले हे नाव ग्रामीण कथा-कादंबरी विश्वामध्ये एक शैलीदार लेखक व समर्थ समीक्षक म्हणून सर्वपरिचित आहे. 'अन्न', 'पाळत' इ. कथासंग्रह, 'मी आणि माझा बाप' ही गाजलेली (पहिली) ग्रामीण विनोदी कादंबरी आणि बरेचसे फुटकळ समीक्षा-लेखन या बळावर त्यांनी आपले वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान निर्माण केले आहे. 'पाऊस' हा त्यांचा कथासंग्रह नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे.

प्रस्तुत संग्रहात एकूण सतरा कथा आहेत. 'निवडणूक', 'झुंज', 'अनावर', ह्यांसारखे काही अपवाद वगळता इतर सर्व कथांमध्ये मुख्यत्वे ग्रामीण व दलित जीवनातील पारंपरिक ससेहोलपट; दुःख-दैन्याचे अनावर कढ ; व्यथा-वेदनांची विषण्णकारी वावटळ; घरगाडा रेटताना स्त्रीवर्गाच्या ओटचात

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकासः महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

पडलेला परिस्थितीदत्त भोगवटा ; निराधार, दुबळ्या विधवांच्या अब्रूचा गबर, प्रतिष्ठित 'पशूं'नी मांडलेला बाजार आणि उपाशी पोटी ढोरमेहनत करून पदरात पडणारा शिळापाका घासदेखील मुखात न जाता मातीत कालविणारे अनाकलनीय ललाटलेखन इत्यादींचे हृद्य दर्शन घडते.

'पाऊस' या पहिल्या कथेत पावसाच्या परंपरागत प्रतिमेला छेद देऊन लेखकाने तिचा एक वेगळाच पैलू चितारला आहे. वास्तविक पाऊस, म्हणजे वर्षाचा हर्ष, सुखानंदाच्या अमृतधारा. पण त्यांनीच बिचारी भागू नि तिच्या मुलांच्या अन्नात माती कालविली आहे. रोजगार ठप्प झालेला. गळणाऱ्या छपरासारखे गळणारे नशीब. बाहेर पडायचे सर्व मार्ग-उपाय पावसामुळे थकलेले. अस्मानी संकटाचे असे मनाला चटका लावणारे चित्रण 'पाऊस'ची केंद्रीय वस्तू आहे.

'देवपूजा'मधील पापभीरू श्रीधरपंत आपल्या आजारी बायकोच्या चहासाठी चिमूटभर साखरेची सोय व्हावी म्हणून आशाळभूतपणे पूजेत रममाण होतात. दात वेंगाडण्याचा जालीम उपाय फिका पडल्यावर गुणाजीरावच्या वाड्यातील देव्हाऱ्यामधून ते सरळ प्रसादाची चोरी करतात. माणसाच्या मातीच्या पायाचे लेखकाने मोठे प्रत्ययकारी चित्रण केले आहे. माणूस फार काळ अंतराळी राहू शकत नाही. त्याची भूक-तहान त्याला सतत मातीशी बांधून ठेवते. लौकिक जीवनाची ही आदिम कळ (नि नाळसुद्धा) वाचकाला मनोमन कळून चुकते आणि श्रीधरपंतांची चोरी वाचकातील देवत्व कधीच माफ करून टाकते ! पंतांच्या मनातील अंतःप्रवाही भावसंघर्ष भोसले यांनी कलात्मकतेने सजविला आहे.

'ढासळलेली भिंत' या कथेत सुशिक्षितांच्या बेकारीचे विदारक चित्रण आहे. या ज्वलंत प्रश्नाचा कोणताही ठसठसणारा नवीन असा कोपरा लेखकाने न मांडल्याने कथा फारशी भिडत नाही.

'सुटका' व 'जन्म' या दोन्ही कथांत अडलेल्या बाळंतिणी आहेत. त्यांचे नवरे चाकरीचे गडी आहेत. ऐन वेळी त्यांना आपापल्या मालकाच्या अडलेल्या म्हशींच्या सुटकेसाठी निरुपाय म्हणून जावे लागते आणि एकोकडे बाळंतीण दगावते तर दुसरीकडे ती अत्यवस्थ होते, एवढे या कथांमध्ये साम्य आहे. अशा रूढ, कृतक साच्यामुळे या कथा परिणामकारकतेच्या दृष्टीने पुष्कळच सैलसर शिवणीच्या वाटतात.

'विनवणी' व 'बाजार' या कथांची जुळणीसुद्धा जवळपास एकसारखी आहे. 'बाजार'मधील चंपा दांडगावा करणाऱ्या देसायाच्या वासनेची शिकार होते. 'विनवणी'मधील साहेबरावच्या आईला नवऱ्याने टाकून दिल्याने तिला 'कुंकुममंडित' वैधव्य लाभले आहे. दोन्ही कथांमधील मातृत्व त्यांच्या पायात पुत्रप्रेमाची मिठी पडल्यामुळे रडत –कुढत जगते आहे. पोरांची बेडी नसती तर त्याने केव्हाच आत्मघात करून घेतला असता; इतके ते निग्रही नि जीवनाला विटले आहे. वंशाच्या मंदतेज लहानग्या दिव्यांकडे डोळ्यांच्या गारगोट्यांनी बघत त्यांची जीवनज्योत कशीबशी तटतटत जळते आहे. अगदी नकळत, असा हा मातृत्वाचा गौरव मनाला स्पर्श करतो.

खेडेगावातील लोकशाही म्हणजे 'बळी तो कान पिळी' या कल्पनेचा गावभरून मनमानेल तसा विस्तार, याची प्रतीती 'निवडणूक' या कथेत येते. धाकदपटशाने दलित वर्गाची केली जाणारी अडवणूक, कुचंबणा, छळणूक या सगळ्यांचे प्रवाही व अंतर्मुख करणारे चित्रण लेखकाने फार कुशलतेने केले आहे. एका ठिकाणी लेखक लोकशाहीच्या वर्मावर अचूक बोट ठेवतो. तो संवाद पाहण्यासारखा आहे ––

–कान्होजी करड्या आवाजात (दलित) चांगाला म्हणतो,

'तुझ्या घरात मान्सं किती ?'

'सा हायती जी'.

'खोपटात दानं हायेत का सध्या ?'

'मालक, कुठलं वो दानं ? हातावरचं पॉट हाय'

'लोकाचं देणं किती हाय ?'

'असंल की साताठशेपतूर.'

'तंबाखूला पैसा हाय का जवळ ?'

'कुठला वो... तुमाला ठावं हायच की.'

कान्होजीराव गरजले, 'आन् सरपंच हुयाला निघालास ? भडव्या कमरंला धडुता न्हाय पुरता, आन् गावाचा सरपंच हुतुया !'

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

'झुंज' ही ताठ कण्याच्या तात्या देशपांडे यांची कहाणी. स्वातंत्र्यसैनिक असलेल्या तात्यांना आणीबाणीत अटक झाल्यावर स्वार्थाच्या हिरवळीवर चरणारे 'राघू' पसार होतात. तात्यांचा मुलगा ओळखीच्या 'अनोळखी' मंडळींपुढे मदतीसाठी हात पसरतो. तेव्हा तात्या त्याला आपला ताम्रपट गहाण टाकण्याचा नि स्वातंत्र्यसैनिकाचे मानधन अव्हेरण्याचा बाणेदार पण अव्यवहारी सल्ला देऊन जगाचा पोकळपणा अचूकपणे दाखवून देतात.

'ऊन', 'वाढदिवस' या दोन्ही कथा एकाच बाजाच्या आहेत. गरीबांच्या मुलांना लाचारपणामुळे करावे लागणारे अवघड कष्ट, हलाखीमुळे बालस्वभाव-सुलभ इच्छा-आकांक्षावर अनिच्छेने ठेवावा लागणारा धोंडा नि दुसऱ्या बाजूला श्रीमंतांच्या लाडोबांचे रंगीत जीवन यांतील ताण-विरोध काळीज करपून टाकणारा आहे. गुलामी-गरीबीमुळे मुलांचे कोवळे, स्वप्निल विश्व कसे काळवंडून जाते; याचे भेदक, वस्तुनिष्ठ चित्रण या दोन्ही कथांमध्ये लेखकाने समर्थपणे केले आहे.

'कोसळलेली' कौसा तापाने फणफणलेल्या नवऱ्याला औषधपाणी करण्यासाठी गुडघेमिठीला येते. देवाची मूर्ती चोरूनही शेवटी तिच्या हाती पैशाच्या गोल भोकातून दिसणारे पोकळ शून्यच येते. 'अनावर' मध्ये धरणग्रस्त धर्मा नव्या पुनर्वसित जागी आपल्या मूळ गावच्या आठवणी, खाणाखुणा कविमनाने गोंजारतो. तुटलेले आपलेपण शोधत राहतो. धर्माचे भावविश्व भोसले यांनी कलात्मकतेने जिवंत केले आहे. 'जहाज' मध्ये देवाधर्माच्या नादाला लागून नवरा निघून गेलेल्या जिजाची भावपूर्ण कहाणी सांगितली आहे. 'भेट' मध्ये महारोग झाल्यामुळे संसार सोडून गोसावी झालेल्या 'स्वामी'ची कथा आहे. या दोन्ही कथांत शरीरसुखाची लोचट हाव, त्यातील बारीक-सारीक पदर-पापुद्र्यांनिशी व्यंजित झाली आहे. विशेषतः 'भेट' मध्ये विषयसुखाच्या ओढीने सुकलेल्या खोडाला फुटलेल्या आसक्तीच्या पालवीचे सुरेख चित्रण आले आहे.

'मागणी' ही संग्रहातील शेवटची गोष्ट. तीत बंका पोतराज या मरीआईच्या भगताची पोटात फुलणारी कहाणी मन सुन्न करते. उपाशी पोटाने पायात चाळ बांधून नाचणारा बंका घेरी येऊन कोसळतो. पदरात बांधलेले जोंधळे धुळीत मिसळतात, नि बंकाच्या तोंडात बारा वाटांची माती पडते. सगळेच मोठे हृदयद्रावक आहे. बंकाच्या तोंडाला आलेले बुडबुडे पाहून आनंदाने नाचणारी पोरे घाबरून पळून जातात. (वास्तवाच्या विस्तवापासून जग असेच चार हात लांब असते !)

'पाऊस' मधील जवळजवळ सर्वच कथांमध्ये भूक (शरीराची व पोटाची) हाच प्रमुख विषय आहे. त्यामुळे, पुष्कळदा वर्णन–चित्रण व लेखकाचे भाष्य इत्यादीत कमालीचे साम्य आढळते. कथासंग्रह वाचून संपल्यावर वाचकाच्या मनात पिचल्या–पोळल्या मूक माणसांचे एक संमेलनच उभे राहते. व्यथा–वेदनेचे तेच ते रंग पुनःपुन्हा डोळ्यांसमोर चमकतात. म्हटले तर या संग्रहाची ही मर्यादा नि बलस्थानही. बऱ्याचदा लेखक कोरीव शब्दांच्या जाळीदार वर्णन– चित्रणात नको तेवढा गुंतून पडताना दिसतो. परिणामी, कथावस्तू–केंद्राशी फारशी जवळीक नसलेले तपशील व क्वचित प्रसंगही कथेला पसरटपणा आणतात. शब्दांच्या मोहक जंगलात हरवलेला लेखक जिथे पटकन बाहेर पडलेला आहे; तिथे त्या कथांचे शिल्प-सौंदर्य झळाळून उठते. उदा., 'मागणी' ही कथा. नागर-ग्रामीण शैलीची किंचित सरमिसळ; अतिशयोक्त, भडक उपमा; त्याच त्या लकबींच्या वाक्यांची आवर्तने; संवादातील कृतज्ञता व कृत्रिमपणा इ. कारणांनी काही ठिकाणी मूळ विषयावरील गंभीर पकड ढिली झालेली आहे. त्यामुळे, कथा सुरूच्या झाडाप्रमाणे उंच, वर जात टोकदार न होता आम्रवृक्षासारख्या डेरेदार होऊन गेलेल्या दिसतात. तसेच, मूळ विषयाला गडदपणा आणणारी शब्दकारंजी कथेची वाचनीयता अवश्य वाढवितात, पण कथेचा पिळदारपणा बऱ्हंशी नाहीसा होतो. अशा कथा संग्रहात फारशा नाहीत.

भोसले यांच्यातील कलाकार जात्याच जीवनानुभवातील घटनात्मकतेत रंगणारा आहे. बऱ्याच कथांतील प्रसंग, आरंभ नि अंत हे साचेबंद वाटतात. उदा., देवमूर्तीची चोरी, शिळे अन्न खाऊन मूर्च्छा येणे. इ. काही घटना एकाहून अधिक ठिकाणी येतात. या संग्रहासंबंधी सर्वांत खटकणारी बाब म्हणजे मुद्रणाच्या असंख्य चुका. त्याबद्दल लेखकाला

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दूषण देऊन उपयोग नाही. एवढे असूनही गरीबांच्या दुःखांना समर्थपणे मुखर करणारा 'पाऊस' खोल पाझरत राहतो. हे या संग्रहाचे दृष्ट लागण्याएवढे मोठे यश आहे. मुखपृष्ठ आकर्षक असले तरी मुळीच कलात्मक नाही. तांबड्या रंगाचा वापर विसंगत वाटतो.

– वसंत केशव पाटील

चंद्रबन (काव्यसंग्रह)– बबन सराडकर; प्रकाशिका– सौ. नंदा कस्तुरे; चंद्रकांत प्रकाशन, ५३३/अ, न्यू नंदनवन ले आऊट; नागपूर ४४०००९; पृष्ठ ६४; मूल्य रु. १२/– ; प्रथम आवृत्ती; सप्टेंबर १९८४.

'चंद्रबन' हा बबन सराडकर यांचा पहिला काव्यसंग्रह असून त्यात १९७२ ते १९८२ या दशकात त्यांनी रचलेल्या ५९ कवितांचा समावेश आहे.

१९७० नंतर मराठी कवितेचा संसार विविधोगांनी बहरलेला असून निष्ठेने काव्यनिर्मिती करणाऱ्या युवा कवींची एक संपूर्ण पिढी या सुमारास उदयास आली. या पिढीतील बबन सराडकर या वैदर्भीय कवीने कोणत्याही एका विशिष्ट काव्य-प्रवाहाशी बांधिलकी न स्वीकारता 'स्व' च्या प्रवृत्तीनुसार सातत्याने काव्यनिर्मिती केलेली असल्याने कोणत्याही समकालीन जाणिवेशी त्याला समरूप होता आले नाही. सामाजिक बांधिलकीशी म्हणूनच तो नाते सांगत नाही. आयुष्याचे, जीवनाचे, प्रेमाचे तो आपल्या परीने चिंतन करतो आहे. पण या चिंतनात तत्त्ववेत्त्याचा मानभावीपणा नाही.

मानवी दुःख, वेदना, व्यथा यांनी व्यथित होऊन दुःखमुक्तीची अभिलाषा तो बाळगतो. दुःखमुक्त्यर्थ तो बुद्धाच्या गांभीर्याने विचार करीत नाही, तर अतिशय सामान्य माणसाप्रमाणे केवळ याचना करतो. आयुष्य सुखसंपन्नतेत व्यतीत व्हावे, हेच त्याच्या मनीमानसी ठसलेले असल्याने त्यासाठी तो याचनेशिवाय काहीही करू शकत नाही. त्याने दुःखाची कारणमीमांसा ज्याप्रमाणे केलेली नाही त्याप्रमाणेच दुःखमुक्तीचा सम्यक् उपायही त्याने सुचविला नसल्याने त्याची भूमिका केवळ याचकाची राहते.

कळा बांधून पाठीशी जिथे आभाळ गाठावे–
तिथे जर लोपले तारे तुझे तू पंख देशिल का?
('अशा वाऱ्यात')

ही साशंक मनोवस्था त्याच्या दोलायमान स्थितीची निदर्शक आहे.

परमेश्वराजवळ याचना करणारा हा कवी जो भेटतो तो जखमा करून जात असल्याने माणसावर विश्वास ठेवत नाही.

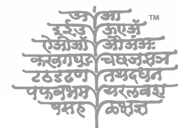
सांगा कुठे भरोसा उरला कळ्या फुलांचा ?
काटा बरा म्हणावा– थोडा स्मरून जातो
('मार्गात भेटणारा')

यामुळे तो उद्ध्वस्त होतो. त्याच्या उद्ध्वस्ततेच्या खुणा 'निखारे', 'आसरा', 'काय म्हणावे ?', 'काळ', 'मी संथ उभा', 'मी ढळाया लागलो', 'फाटके आयुष्य माझे', 'वाळवी', 'बेगडी' इत्यादी कवितांमध्ये वटवटीतपणे उमटतात. शेवटी नकारात्म परिमाणाच्या जाणिवेने दुःखाची अनिवार्यता स्वीकारणे अपरिहार्य ठरते.

शेवटी ऊन काय, सावली काय नि फुलांचा गंध
काय–
सगळ्यांच्याच अस्तित्वाला नकारात्म नियतीची
परिणती असते
पण हे उमजायला लागते तेव्हा– सूर्य अस्ताशी
गेलेला असतो
('ऊन–सावली')

असे असले तरी कवी जीवन नाकारत नाही, त्याला शत्रू म्हणत नाही. ('जीवन') तर तटस्थ राहून जीवनाचा स्वीकार करतो. यातच कवीचे माणूसपण कसोटीला उतरते. म्हणूनच महालाची अभिलाषा न ठेवता झोपडीतच स्वर्ग निर्मिण्याची त्याची वृत्ती बळावते. या प्रक्रियेत कुठेही विचलित न होता तो विलक्षण संयम दाखवतो. दुःखाच्या गडद जाणिवेनेही हा संयम ढळत नाही. जगाची विपरितता, विसंगती त्याची मती कुंठीत करते. माणूसच माणसाला पिळत असल्याची जाणीव होताच मंदिराचे दरवाजे ठोठावणे त्याला व्यर्थ वाटते. त्याला वैकुंठ, अप्सरांचा स्वर्ग नको; कारण प्रेमाहून राम त्याला वेगळा वाटत नसून त्याचा देहच वैकुंठ होते.

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अध्यात्माला नकार देण्याची प्रवृत्ती यात दिसत असली तरी, याचना करताना त्याला हटकून परमेश्वराची आठवण होते. याचाच अर्थ असा की, जाणिवांचा निश्चित अभिनिवेश टिकविता न आल्याने त्याचा प्रस्तुत नकार बेगडी रूप धारण करतो.

सराडकरांनी निसर्गकवितांची निर्मिती जाणीवपूर्वक केलेली नसली तरी निसर्गाशी त्यांचे अविच्छिन्न नाते आहे. पावसाचे वेडे आकर्षण कवीच्या हृदयी ठासून भरलेले आहे. मानवी जीवनाला समृद्ध करणारा हा पाऊस असल्याने त्याचे आगमन योग्य वेळी होत राहावे, ही त्याची स्वाभाविक मनीषा आहे. तो आला की, त्याचं देह-मन आनंदतं. जीव भारावतो.

वाटते, एकदा मजही— तू असे भिजवावे
की दुःख भोगिले जे जे ते पार वाहुनी जावे... '
('पाऊस')

निसर्गालाही हा कवी याचक होऊन दुःखमुक्तीच्या ध्यासाने मागणी करतोच आहे.

सराडकरांच्या प्रेमकविता वाचल्या की, अपरिहार्यपणे उ. रा. गिरी यांच्या प्रेमकवितांची आठवण होते. मीलनासक्तीने प्रेयसीला आवाहन, मिलन, विरह, प्रतारणा, त्रागा यांतून प्रवास करणारी सराडकरांची प्रेमकविता उ. रा. गिरींच्या मार्गाने जात असली तरी उ. रा. गिरींमधली उत्कट अनुभूती येथे जाणवत नाही. याचे कारण सराडकरांची याचकाची भूमिका येथेही सुटलेली नाही. पुरुषी आक्रमकता जाणवत असली तरी याचनेमुळे तिची काटेरी टोकं बोथट होऊन जातात. यामुळेच प्रीतिभावनेचे उदात्तीकरण करण्याचा त्यांचा प्रयत्न फसलेला आहे. प्रेमभावना आळविताना पाळावयाची पथ्ये सराडकरांनी न पाळल्याने त्यांची प्रेमकविता कोमल, नाजूक, मुग्ध, रसरशीत होऊन बहरली नाही, तर ती उद्दामतेने ठिसूळ झाली आहे. सराडकरांच्या प्रेमकवितांचे स्वरूप संभ्रमात टाकणारे आहे. भावनेच्या ओलाव्या अभावी अस्सल शृंगाराचे मदमस्त चांदणे गिरींच्या प्रेमकवितेप्रमाणे त्यांच्या कवितेत बहरू शकले नाही. यामुळे हा कवी कुठेतरी जुनाट पुरुष वाटतो आणि त्याची प्रेमकविता ही रविकिरण मंडळाच्या कालखंडातील वाटते.

'शहर आणि खेडे', 'आश्वासने' ह्या त्यांच्या अन्य कविता लक्षणीय आहेत. 'शहर आणि खेडे' या कवितेत शहर आणि खेडे यांची परस्परविरोधी प्रतिमांनी तुलना करून कावळचाचा राजहंस झाला नाही, याची खंत व्यक्त केली आहे, तर 'आश्वासने' या कवितेत राजकारणी लोकांची कृतघ्नता, फसवेगिरी प्रकर्षाने मांडली आहे.

सराडकरांनी रचनेचे आशयानुरूप ओवी-अभंगांपासून मुक्तछंद, हायकूपर्यंतचे वेगवेगळे घाट शोधले असून गझलचा त्यांनी परिणामकारकपणे उपयोग केलेला आहे. त्यांच्या गझल थेट आयुष्याशी संबंधित आहेत. आशयाची धूसरता, जीवनानुभवाचा तोकडेपणा, जाणीवेची अमूर्तता; रसरशीत अनुभूतीचा, नाविन्याचा, सम्यक्दृष्टीचा अभाव; आशय आणि अभिव्यक्ती यांची फारकत यांमुळे सराडकरांची कविता अपेक्षित परिणाम साधण्यास असमर्थ आहे. कित्येकदा ती मध्येच तोडल्यासारखी तोकडी, अपूर्ण, फसलेली वाटते. निसर्गप्रतिमांचा कवीला बराच हव्यास आहे. आयुष्याची बरीच वर्षे ग्रामीण भागांत व्यतीत केल्याचाही हा परिणाम आहे. याचा आणि त्याच त्या प्रतिमांच्या पुनरावर्तनाचा परिणाम म्हणून की काय कवीची प्रतिमासृष्टी आपल्या मर्यादा तोडू शकली नाही. ती सांकेतिक बनली आहे. प्रतिमांच्या गोंधळामुळे अपेक्षित आशय वाचकांपर्यंत पोचू शकत नाही. असे असले तरी जर हा कवी अधिक अंतर्मुख होऊन काव्यरचना करील तर त्याच्याकडून समर्थ कवितेची अपेक्षा अनाठायी हरणार नाही.

— जयंतकुमार बंड

मराठी वृत्तपत्रांचा इतिहास— सं. रा. कृ. लेले; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती; १९८४; पृष्ठ ११२५; किं. १५० रु.

मराठी वृत्तपत्रांचा इतिहास उपलब्ध करण्याचा हा अद्यावत फार मोठा प्रयत्न संपादक रा. कृ. लेले यांनी साकार केला आहे. दीडशे वर्षांच्या कालखंडातील मराठी वृत्तपत्रांच्या माहितीचा हा एक वाचनीय कोशच होय. वृत्तपत्रांच्या फाईली फारच थोड्या प्रमाणात उपलब्ध असतानाही हे जिकिरीचे

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
अनुक्रमणिका

कार्य ह्या ग्रंथात पुरे केले आहे. निवडक संदर्भ व अन्य उपयोगात आणलेल्या साधनांची आधारभूत यादी व संदर्भ सूची शेवटी जोडली आहे. यामुळे वाचकांची मोठी सोय झाली आहे.

भारतातील पहिले वृत्तपत्र 'कलकत्ता जनरल अॅडव्हर्टाइझर' (१७८०), 'दर्पण' (१८३२), 'मुंबई अखबार', 'प्रभाकर' (मुंबई), 'ज्ञानोदय' (१८४३), 'ज्ञानप्रकाश' (१८४९), 'हिंदु-पंच' (१९०७), 'केसरी' (१८८१), 'विजयी मराठा' (१९२७), 'बहिष्कृत भारत' (१९२७) ह्या ठळक जुन्या वृत्तपत्रांच्या अंकांची छायाचित्रे प्रथम दिली आहेत. प्रारंभी ख्रिस्ती मिशनरी वृत्तपत्रांचाही इतिहास दिला गेला आहे. पुढे या इतिहासात जिल्हावार वृत्तपत्रांचे इतिहास सामावले आहेत. विदर्भ, गोवा, बेळगाव, मराठवाडा वगैरे महाराष्ट्रातील उपप्रदेशांतून निघालेल्या, बंद पडलेल्या वृत्तपत्रांची साद्यंत हकीकत पृ. २१२ ते ३९९ वर मिळते. या साऱ्या वृत्तपत्रांनी निबंध ह्या भाषा प्रकाराचा अवलंब करून आधुनिक वैचारिक साहित्याचा पाया घातला. इंग्रजी अमदानीत शासकीय धोरणाचा पाठिंबा नसतानाही परकीय सरकाराला धैर्याने विरोध केला. सामाजिक व राजकीय अनेक प्रकरणांची सविस्तर माहिती प्रस्तुत दीर्घ इतिहास-ग्रंथात मिळते. उदा., बर्वे प्रकरण (पृ. २९१), टिळक-आगरकरवाद (पृ. ३३७), हिंदू-मुसलमान दंगे (सन १८९४, पृ. ३३९), कोल्हापुरातील क्रांतिकारकांची संघटना (पृ. ६३१), चहाग्रामण्य प्रकरण इ. इ.

'केसरी' पत्राच्या माहितीने टिळक चरित्र व कार्यच उभे केले आहे (पृ. ४३० पर्यंत). १३ ते १७ ही प्रकरणे तत्कालीन वृत्तपत्रांवरील निर्बंध वगैरे विषयांवर चिकित्सा करतात. यावरून हा चिकित्सक इतिहास-ग्रंथ ठरतो. 'केसरी', 'धर्म', 'गुराखी' वगैरे पत्रांवर झालेले खटले-खोकले यांचेही दर्शन मिळते. ही माहिती नवीन पिढीला नवी वाटेल.

"दीनमित्र" व तत्सम पत्रांच्या हकिकतीवरून म. फुल्यांच्या निर्वाणानंतर, पुढे शाहू कालखंड चालू होईपर्यंत, म. फुल्यांची विचारसरणी प्रस्तुत करणारी अनेक पत्रे निघत होती. त्यांचे स्वरूप पृ. ५१२ ते ५२० अखेरपर्यंत सहानुभूतीने दिले आहे. पहिल्या महायुद्धानंतर शाहू महाराजांच्या प्रेरणेतून निघालेली 'विजयी मराठा', 'राष्ट्रवीर' वगैरे अनेक पत्रे व त्यांचे संपादक ह्यांचे दर्शन करून दिले आहे. हा एक सत्यशोधक चळवळीचा इतिहासच वाचावयास मिळतो. 'राजकीय पत्रकारिकेचे युग' हे सारे प्रकरण वाचनीय वाटणारे आहे. ग्रंथाची भाषा साधी-सोपी व सुबोध आहे. केसरी प्रकाशनामार्फत हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यामुळे छपाई, वगैरे चांगली झाली आहे.

पंधरावे प्रकरण दोन महायुद्धांदरम्यानचा (१९२० ते १९४०) नियतकालिकांचा इतिहास संकलित केला आहे. डॉ. आंबेडकरांपासून दलित वृत्त–पत्रसृष्टी स्वतंत्रपणे चालू होते. 'अस्मितादर्श', 'बहिष्कृत-भारत', 'मूकनायक' वगैरे पूर्वासपृश्यांच्या वृत्तपत्रांची एवढी विस्तृत ग्रथित केलेली माहिती, एकूण दलित चळवळीचे दर्शन देते. कै. दि. शं. जवळकर व त्यांची पत्रे (पृ. ७९०) हे प्रकरण त्यांच्या पत्रकारिकेतील गुण-दोषांची चर्चा करते. अशी चर्चा स्वतंत्रपणे ग्रंथसंपादक श्री. लेले यांनी सर्वत्र निःपक्षपातपणे अनेक संपादकांच्या बाबतीत केलेली आढळते. पुण्याच्या वृत्तपत्रांचा सविस्तर इतिहास जसा ज्ञात करून दिला आहे; तसा कोल्हापूरच्या 'कर्मयोगी', 'पुढारी', 'सत्यवादी' वगैरे पत्रांचीही हकीकत ग्रथित केली आहे. प्रकरण सोळावे वृत्तपत्रांवरील निर्बंधाची मीमांसा व्यक्त करते व नंतर 'साप्ताहिकांचे नवे वळण' (पृ.९०० ते ९४४) प्रकट करते. या ग्रंथांत स्त्रियांच्या मासिकांचाही इतिहास मिळतो. याप्रमाणे ह्या ग्रंथांचे स्वरूप सर्वांगीण व सर्वस्पर्शी झाले आहे. "महायुद्ध आणि स्वातंत्र्य व नंतर" हे अठरावे प्रकरण अलीकडील मराठी वृत्तपत्रांचा विकास, स्वरूप वगैरे अनेक बाबींवर प्रकाश टाकते. 'आणीबाणी व वृत्तपत्रे' ह्या शेवटच्या प्रकरणात आणीबाणीविरुद्ध मराठी वृत्तपत्रांनी दिलेल्या लढ्याची चित्तवेधक हकीकत दिली आहे.

एकूण २३ प्रकरणांद्वारे दीडशे वर्षांच्या वृत्तपत्रांच्या इतिहासाला गवसणी घातली आहे. शेवटी 'संदर्भ सूची' व 'उल्लेख सूची' परिश्रमपूर्वक तयार केलेली जोडली असल्यामुळे वाचकाला हव्या त्या

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संपादकांची व वृत्तपत्रांची माहिती चटकन मिळण्याची चांगली सोय केली आहे.

संपादकीय प्रथमचे प्रास्ताविक ग्रंथाच्या मर्यादा व अमर्यादा सांगते. मराठी वृत्तपत्रसृष्टी प्रबोधनार्थ चालू झाली (पृ. ५). 'वृत्तपत्रांचे पूर्वज' यापुढील प्रकरणात भारतीय वृत्तपत्रसृष्टीची पार्श्वभूमी दिली आहे. पहिली सहा प्रकरणे भारतातील वृत्तपत्रांच्या सुरुवातीचा पारतंत्र्यातील काळ व समाज यांसंबंधाने चिकित्सक साधार माहिती देतात. 'मराठी व अन्य वृत्तपत्रे' हे आठवे प्रकरण मराठी वृत्तपत्रे निघाल्यानंतरची अवस्था दाखवितात. इतिहास सांगताना समाज, साहित्य व राजकारण यांचेही दर्शन होते. 'इंदुप्रकाश' व 'केसरी' ही अनुक्रमे मवाळ व जहालांची मुखपत्रे यांच्या संबंधाने श्री. लेले यांनी पुष्कळ ऊहापोह केला आहे. त्याबरोबरच 'ज्ञानप्रकाश' याचाही जरूर तो परामर्ष घेतला आहे. दिवंगत अनेक संपादकांचा हा इतिहास परिचय घडवून देतो. त्याचप्रमाणे दिवंगत मराठी वृत्तपत्रांची संख्या केवढी मोठी आहे याची कल्पना येऊन कारणे शोधण्याकडे प्रवृत्ती होते. सर्वत्र बंद पडलेल्या वृत्तपत्रांच्या बंदच्या तारखा मिळणे कठीण झाले आहे.

'नेटिव्ह ओपिनियन', 'ज्ञानोदय', 'सुबोधपत्रिका' वगैरे मराठीत व इंग्रजीत निघणाऱ्या वृत्तपत्रांची हकीकत सामाजिकदृष्टच्या आजही चित्य वाटते. इंग्रजी विभाग परप्रांतियांसाठी व इंग्रज राज्यकर्त्यांना प्रजेची बाजू लवकर समजावी म्हणून मराठी वृत्तपत्रांनी इंग्रजी विभाग प्रारंभी बराच काळ योजिला होता. टिळकांना 'मराठा' ह्या इंग्रजी मुखपत्राची या दृष्टीनेच गरज भासली. गेल्या शतकात व अव्वल इंग्रजीत राजभाषा व आंतरप्रांतीय जोड-भाषा इंग्रजीच होती. अ. भा. राष्ट्रीय सभेचा व अ. भा. सामाजिक परिषदेचा जन्म अशाच काळात झाला. पारतंत्र्यातील वृत्तपत्रांच्या इतिहासाने अर्थात ग्रंथाची जागा फार व्यापली आहे; व परकीय सरकाराने त्यांच्यावरील भरलेले खटले व त्यांची मुस्कटदाबी यांची कल्पना नव्या पिढीला हा इतिहास देतो. एकूण राजकीय व सामाजिक सुधारणेची वाटचाल समजते. या काळात

'प्राज्ञ' प्रकाशन :

ज्ञानदेव चिंतन

संपादक :
डॉ० वसंत स० जोशी
प्रस्तावना :
तर्कतीर्थ **लक्ष्मणशास्त्री जोशी**
मूल्य तीस रुपये.
लिहा :
चिटणीस, प्राज्ञ पाठशाळामंडळ, वाई.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वृत्तपत्रे ध्येयवादाने जास्ती चालविली जात. मतपत्रे पुष्कळ होती. आता वृत्तपत्रे हा धंदा बनला आहे.

उपलब्ध जुन्या व दुर्मिळ अंकातील प्रत्यक्ष उतारे घेतल्यामुळे त्या त्या वृत्तपत्राचे ध्येय, धोरण व कार्य समजण्यास मोठी मदत होती. टिळक, रानडे, चंदावरकर वगैरे केवळ लेखक व संपादकच नव्हते पण त्याबरोबर राष्ट्रीय धुरीण होते. बहुजनांचे 'दीनबंधू' (पृ. २०४) पहिले मुखपत्र काढण्यास व चालविण्यास कोण कष्ट पडले याची कल्पना देते. रा. रा. के. लेले यांच्या ह्या इतिहासामुळे महात्मा फुले व शाहू यांच्या प्रवाहातील वृत्तपत्रसृष्टी, डॉ. आंबेडकरांची व त्यांच्या प्रवाहातील वृत्तपत्र-सृष्टी व तत्पूर्वीची अनेक ख्रिस्ती मिशनरी पत्रे यांची माहिती मुक्तमनाने सविस्तरपणे प्रथमच पुरविलेली आहे. होऊन गेलेल्या चळवळींची व चालू दलित वृत्तपत्रसृष्टीची संकलित माहिती नवी नवी साधने उपलब्ध झाल्यामुळे संपादकांना मागील प्रयत्नांपेक्षा ह्या मोठ्या प्रयत्नात देता आली आहे. हा एक आधुनिक महाराष्ट्राचा अनेक अंगी इतिहासच वाटतो. या इतिहास ग्रंथात वृत्तपत्रांच्या फायलीतून अनेक वाचनीय उतारे घेतले आहेत; हे संपादकीय श्रमाची महती विशद करते. मुख्य मुख्य वृत्तपत्रांची अधिकाधिक माहिती तर दिलेली आहेच व श्री. लेले यांनी कित्येक ठिकाणी त्यांचे अभिप्राय व्यक्त केले आहेत. उदा., ''केसरी'-टिळकांनंतरचा' हे अकरावे प्रकरण केसरीचा दबदबा कसा कमी कमी होत आला यासंबंधीचे विवरण करते (पृ. ४३०).

ह्या विराट ग्रंथाचा उपयोग करून प्रत्येक जिल्ह्यातील वृत्तपत्रांची लुप्त झालेली माहिती स्थानिकांना गोळा करता येईल. कारण काही काहींची माहिती चार-दोन ओळींपेक्षा संपादकांना उपलब्ध झाली नाही. कित्येक पत्रे निघून पुढे ती केव्हा बंद झाली; याची माहिती या इतिहासाला अज्ञातच राहिली. मिळतील त्या संपादकांची छायाचित्रे समावेशित करता आली असती तर अधिक ठीक झाले असते.

एवढा मोठा ग्रंथ छापून झाल्यावर मुद्रणशेष राहणारच. यासाठी शेवटी शुद्धीपत्रकही जोडले आहे. याप्रमाणे संपादकांनी परिश्रमाची करता येईल तेवढी पराकाष्ठा केली आहे. वर्तमानपत्रांच्या व मासिकांच्या यापुढे तरी सालवार फाईली जपून ठेवून त्यांचे योग्य रक्षण करण्याची पद्धत अवलंबिली गेली, तर भावी इतिहासकारांना भरपूर साधने उपलब्ध होऊ शकतील.

कै. रा. गो. कानडे (१८३२ ते १९३७) व कै. वि. कृ. जोशी व रा. के. लेले यांनी यापूर्वी (१७८० ते १८८०) पर्यंतचे वृत्तपत्रांचे इतिहास प्रसिद्ध केले होते. त्यानंतर १८८४ पर्यंतचा अद्यावत फार मोठा प्रयत्न सिद्धीस गेल्यामुळे अभ्यासकांना व इतरांनाही योग्य असा संदर्भग्रंथ उपलब्ध झाला आहे.

– रा. ना. चव्हाण

'रबर नैसर्गिक आणि संश्लेषित'– गो. रा. केळकर; महाराष्ट्र राज्य संस्कृति मंडळ, मुंबई; १९८५; पृ. १२९; मूल्य रु. १८–५/–

रबराविषयीची अत्याधुनिक माहिती देणारे हे मराठीतील पहिले पुस्तक आहे. नैसर्गिक रबर व त्यासारखे संश्लेषित पदार्थ यांच्या निर्मितीची, विकासाची व प्रकारांची कुळकथा अतिशय सुलभ भाषेत केळकरांनी यात सांगितली आहे. रबराच्या स्थितीस्थापकतेमुळे त्याला मानवी जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत महत्त्वाचे स्थान मिळाल्याचे पुस्तकात सांगितले आहे. रबर देणाऱ्या वनस्पतींची यादी, त्यांच्या लागवडीला अनुकूल असणारी परिस्थिती, रबराच्या उत्पादनाविषयीची जागतिक आकडेवारी दिल्यानंतर पुस्तकात रबराचा चीक गोळा करून त्यापासून चोथा मिळविण्याची प्रक्रिया दिली आहे. गंधकाबरोबर तापवून रबर टिकाऊ करण्यासाठी चार्लस गुडइयरने दाखविलेली जिद्द पाहून विज्ञान अभ्यासणाऱ्या विद्यार्थ्यांना प्रेरणा मिळावी. रबराच्या वस्तूंचे गुणधर्म सुधारण्यासाठी रबरात मिसळावयाचे पदार्थ व प्रक्रिया देऊन अशा वस्तू बनविण्याची वेगवेगळी तंत्रे व यंत्रेही नंतर वर्णिली आहेत. यातील शास्त्रीय दृष्टी, प्रयोगशीलता व चिकाटी यांचा विद्यार्थ्यांच्या मनावर ठसा उमटेल. रबराचे भौतिक व रासायनिक गुणधर्म दिल्यावर ज्यापासून रबराचे साखळीसारखे रेणू बनतात, त्या आयसोप्रिनाची

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

रचना दिली आहे. युटाडीन, स्टायरीन, अॅक्रिलो-नायट्राइल आदींपासूनही अशी साखळीसारखी रचना बनविण्याची उदाहरणे देऊन कृत्रिम रबराचे अनेक बहुगुणी पदार्थ कसे बनवितात, ते पुढे स्पष्ट केले आहे.

नैसर्गिक रबराच्या उत्पादन वाढीसाठीचे चांगले बी, कलमे, खते इ. उपाय सुचवून संश्लेषित रबराच्या उत्पादनाची हमी देणारे उपायही दिले आहेत. तसेच रबरी वस्तूंची गुणवत्ता, उपयुक्तता व निर्मितीची सुकरता वाढविण्याची निकड निदर्शनास आणून दिली आहे. भारतातील रबर–उद्योगाचा विकास करण्यासाठी करावयाच्या प्रयत्नांचा विचारही जागोजागी केला आहे. शेवटी सामान्य माणसाला रसायनशास्त्राची पुरेशी ओळख करून देणारे परिशिष्ट, पारिभाषिक शब्दांची यादी व मराठी पुस्तकांत अभावाने आढळणारी विषयसूची दिल्याने पुस्तकाची उपयुक्तता वाढली आहे.

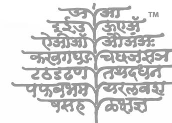
काही ठिकाणचा जादा तपशील गाळता येण्यासारखा होता ; तर रबराच्या स्थितिस्थापकतेचे अधिक स्पष्टीकरण देता येण्यासारखे होते. आजकाल लावण्यात येणाऱ्या रबराच्या त्रिवेणी कलमांचा उल्लेख यायला हवा होता. सुधागड, केरळ व मलेशिया येथील लागवडीविषयीची छायाचित्रे तसेच रबरविषयक कार्यशाळा, प्रयोगशाळा, कारखाने व रबराच्या वनस्पतींचे वाण यांची छायाचित्रे वा चित्रे दिली असती, तर पुस्तक आणखी उपयुक्त झाले असते. अशा थोड्या उणिवा असल्या तरी परिपक्व वैज्ञानिक दृष्टी, रेखीव, तर्कशुद्ध व रोचक प्रतिपादन आणि सोपी व ओघवती भाषा यांच्यामुळे पुस्तक वाचनीय व सर्वांगसुंदर झाले आहे. आणि लोकार्थी वैज्ञानिक लेखन करणारास ते वस्तुपाठ ठरावे.

असे पुस्तक प्रसिद्ध केल्याबद्दल सदर मंडळाचे अभिनंदन करतानाच अशी पुस्तके शाळा-कॉलेजातील विद्यार्थी व सामान्य वाचक यांच्यापर्यंत पोचविण्याची व्यवस्था मंडळाजवळ नाही, याचे वाईट वाटल्यावाचून राहात नाही.

– ना. वि. करबेलकर



दि युनायटेड वेस्टर्न बँक लि.,
मुख्य कचेरी : पोवई नाका, सातारा
खाजगी क्षेत्रातील महाराष्ट्रातील अग्रणी बँक !



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वाद्–संवाद

रा. श्री. संपादक नवभारत यांस स. न.

आर्य/अनार्यसंघर्ष

एप्रिल ८६च्या नवभारतात श्री. शरद् पाटील यांनी माझ्या मार्च ८६च्या नवभारतातील पत्राला उत्तर दिले आहे. या उत्तरात माझ्या पत्राशी संबंध नसलेला बराच मजकूर आहे. त्याबद्दल काही लिहिण्याची जरूर नाही. माझ्या मुद्द्यांना त्यांनी ज्या भागात स्पर्श केला आहे त्याबद्दल दोन शब्द लिहितो.

१. "भारतीय तत्त्वज्ञानाची राधाकृष्णन् यांनी केलेली ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान व अब्राह्मणी तत्त्वज्ञान ही विभागणी श्री. वऱ्हाडपांडे यांना मान्य आहेकाय?"

प्राचीन भारतीय ग्रंथात वैदिक व अवैदिक दर्शने असे वर्गीकरण आहे. ब्राह्मणी व अब्राह्मणी असे वर्गीकरण कुठे आले असले तरी त्याचा संबंध ब्राह्मण जातीशी नाही. वेदांचे प्रामण्य मानणारे ते वैदिक तत्त्वज्ञान. असे तत्त्वज्ञान मांडणारा जातीने ब्राह्मण असला पाहिजे असे नाही. उलट, उपनिषदात सांगितलेले तत्त्वज्ञान ब्राह्मणांनी सांगितलेले नसून क्षत्रियांनी सांगितलेले आहे असे एक मत प्रचलित आहे.

२. "भारतीय माणूस हा अजूनही जन्मतःच विशिष्ट जातीचा व पेशीचा आहे."

भारतात निरनिराळ्या प्रमुख जातींत जन्मलेल्या शंभर लोकांना, केवळ आनुवंशिक गुणधर्म पारखणाऱ्या शारीरिक व मानसिक कसोटचा दिसल्या, तर त्यांची जात ओळखता येईल असे पाटलांना वाटते काय? वाटत असेल, तर या वाटण्याला आधारभूत असलेले जननशास्त्रीय संशोधन त्यांनी उद्धृत करावे.

३. "श्री. वऱ्हाडपांडे यांचे इन्स्टिंक्ट त्यांना कालिया हा दहा तोंडांचा अजस्र नाग होता आणि त्याचे बालकृष्णाने दमन केले असे मानायला लावून कृष्णपूजेचा नवा गहिवर आणायला लावते."

कालियामर्दन हे ऐतिहासिक सत्य आहे असे मी म्हटलेले नाही. उपलब्ध महाभारत हा ग्रन्थ ऐतिहासिक सत्य छायाचित्रसदृश यथार्थतेने निवेदन करण्याच्या उद्देशाने लिहिलेला नाही. ते आर्षकाव्य आहे व काव्यात केवळ सत्य जगाचेच दर्शन व्हावे असा निर्बन्ध नसतो. कालियामर्दन हे बालकृष्णाचा अचाट पराक्रम वर्णिण्यासाठी केलेले काव्यात्म, काल्पनिक वर्णन आहे हे स्पष्ट आहे.

४. "राक्षस जर देवयोनयः होते, रक्षक होते, यज्ञकर्ते होते, संस्कृतभाषी इत्यादी इत्यादी होते, तर राम विश्वामित्रांच्या यज्ञाच्या संरक्षणाकरता राक्षसांचा संहार का करतो?"

एकाच संस्कृतीच्या व एकाच वंशाच्या दोन समूहांतदेखील युद्धे होऊ शकतात याचे प्रत्यन्तर ग्रीकांच्या आपसांतील सदोदित चाललेल्या युद्धात सापडेल. अथेन्सची स्पार्टाशी युद्धे झाली यावरून अथीनियन व स्पार्टन हे दोघे एकाच ग्रीक संस्कृतीचे प्रसव नव्हते असे कुणी म्हणत नाही. राक्षस रामाकडच्या लोकांच्या यज्ञाचा विध्वंस करीत; त्याचप्रमाणे लक्ष्मणानेदेखील इंद्रजिताच्या यज्ञाचा विध्वंस केला होता. शत्रूला यज्ञ करू दिले तर त्याचे बळ वाढते अशी समजूत होती. ते वाढू नये म्हणून शत्रूच्या यज्ञाचा विध्वंस करण्यात येत असे. राक्षसांनी केलेला यज्ञविध्वंस हा मूर्तिभंजनासारखा धार्मिक द्वेषाचा प्रकार नाही. यज्ञावर श्रद्धा असणाऱ्यालाच, शत्रूला यज्ञ करू दिल्याने त्याचे बल वाढेल अशी भीती वाटेल.

५. "वैदिक समाजात दास वा शूद्र हे आर्य वा ईश्वर वा स्वामी होते असे कुठेच म्हटले नाही. म्हणजे आर्य हा शब्द वैदिक समाजातील दासस्वामींच्या लोकसमूहांचा वाचक होता असे दिसते."

दास हे आर्य होऊ शकतात असे "यया दासानि आर्याणि वृत्रा करो वज्रिन् सुतुका नाहुषाणि।" ६-२२-१० या ऋचेत स्पष्ट म्हटले आहे.

ज्ञात इतिहासातील नन्द व मौर्य राजवंश शुद्र वा दास होते हे प्रसिद्ध आहे. "गुप्तदासात्मकं नाम तदुक्तं वैश्यशूद्रयोः।"

याच्या उलट, आर्य हेदेखील दास होऊ शकत हे युधिष्ठिर द्यूत हरल्यावर आपली बायको व भाऊ यांसह दास झाला; या महाभारतातील घटनेवरून स्पष्ट आहे. बाणाच्या हर्षचरितात जिंकलेल्यांना त्यांच्या वर्णाचा विचार न करता दास बनवीत असे दाखविणारी वर्णने आहेत.

६. "३-५३-१४ या ऋचेतील कीकट या शब्दाचा अर्थ निरुक्ताने अनार्यांचा देश असा दिलेला आहे. "या अनार्यांना आमचे गुलाम कर..." असे या सूक्ताचा ऋषी इन्द्राला आळवतो. हा आर्य/अनार्यांचा संघर्ष नाही तर काय प्रणयाराधन आहे?"


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

संघर्ष आहे, की प्रणयाराधन आहे हा प्रश्न नसून संघर्ष आर्य/अनार्यांचा आहे, की एकाच संस्कृतीच्या व वंशाच्या लोकांतील अंतर्गत संघर्ष आहे असा प्रश्न आहे. अनार्य या शब्दाचा शिवीसारखा उपयोग करीत असे प्राचीन वाङ्मयावरून दिसून येते. दुष्यन्त आपल्याला ओळखीत नाही असे पाहून शकुंतला त्याला 'अनार्य' म्हणून संबोधते. यावरून दुष्यन्त हा संस्कृतभाषी, यज्ञश्रद्ध व चातुर्वर्ण्यान्तर्गत समाजाचा घटक नव्हता असे अनुमान काढायचे काय ?

यज्ञावर श्रद्धा नसणाऱ्यांना यज्ञश्रद्ध लोक अनार्य ही शिवी देत. पण यज्ञविरोधी नास्तिक हे स्वतःला अनार्य समजत नव्हते. गौतमबुद्ध हा स्वतःच्या मूलभूत तत्त्वांना चक्क आर्यसत्ये म्हणतो. धम्मपदामध्ये ब्राह्मणवर्ग म्हणून एक अध्याय आहे. त्यात बुद्धाची तत्त्वे जो यथार्थतेने जाणतो त्याला ब्राह्मण म्हणावे असे अनेक श्लोकांत म्हटलेले आहे.

तेव्हा श्री. पाटलांनी उल्लेखिलेले संघर्ष हे वांशिक व सांस्कृतिक संघर्ष नसून एकाच वंशाच्या व संस्कृतीच्या लोकांत झालेले अंतर्गत संघर्ष होते.

– नी. र. वऱ्हाडपांडे

संपादक "नवभारत" यांस, स. न.

मार्च १९८६ च्या अंकातील माझ्या 'हिंदू मनाची जडण घडण' या लेखावर श्री. रा. शं. खालकर यांनी एप्रिल ८६ अंकात लिहिलेली प्रतिक्रिया वाचली.

१) हिंदू धर्माची व्याख्या– एका विषयाच्या अनेक व्याख्या केल्या जातात, याचाच अर्थ नेमकी व्याख्या करणे शक्य नसते. नेमकी व्याख्या सांगता न येणे हा काही दोष वा गुन्हा नाही. उलट, ते हिंदू ही संकल्पना अतिशय व्यापक असल्याचे लक्षण आहे.

२) आस्तिक, नास्तिक संकल्पना– माझ्या लेखाचा विषय 'हिंदू मनाची जडण घडण' असा आहे. 'हिंदू धर्मतत्त्वाची जडण घडण' असा नाही. त्यामुळेच आस्तिक आणि नास्तिक या शब्दांचा ९९ % हिंदू मानतात तो अर्थ मी गृहीत धरला आहे. म्हणजेच परमेश्वराचे अस्तित्वावर विश्वास ठेवणारा व न ठेवणारा. या ९९ % हिंदूंना प्राचीन तत्त्वज्ञानातील आस्तिक व नास्तिक दर्शनांची नावेही ठाऊक नसतात.

३) अवतार कल्पना मान्य केल्यामुळे आपला समाज अति सोशिक आणि दुर्बल बनला याची कितीतरी उदाहरणे देता येतील. देव अवतार घेऊन आपल्याला संकटातून तारेल, तोपर्यंत हे अत्याचार सहन करण्याशिवाय आपल्याला पर्याय नाही ही कल्पना गझनीच्या हल्ल्याच्या वेळी सोमनाथ भक्तांची, शिवाजीच्या पूर्वी महाराष्ट्रातील लोकांची, आंबेडकरपूर्व दलित समाजाची, म. गांधीच्या पूर्वी सर्व भारतीयांची नव्हती काय ? साधूंचे सुद्धा संरक्षण करायला परमेश्वराला धावावे लागते, मग सामान्य माणसांनी धडपड करून काय उपयोग आहे, असा निराशावाद आणि अकर्मक वृत्ती अवतार कल्पनेनेच जोपासली आहे हे निश्चित. आठवलेशास्त्री भक्तिमार्गाच्या आधारे समाज सुधारण्याचे प्रयत्न करताहेत, त्यांना अवतार कल्पना थोडी साफसूफ करून लोकांच्या पुढे मांडणे भाग आहे.

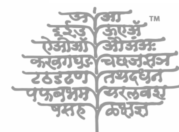
कर्मसिद्धांत– ही तर विषमतेचा उघड उघड पुरस्कार करणारी आणि त्याविरुद्ध शोषितांनी बंड करू नये म्हणून रचलेली जबरदस्त चालबाजी आहे. पूर्वीचा जन्म काय होता, तेव्हा आपण काय केले याची कोणाला पुसटशीही जाणीव नसते, पुढचा जन्म कोणी बघितलेलाही नसतो, या सर्व कल्पनाविहाराला काडीचाही पुरावा दिला जात नाही. तरीही बहुसंख्य हिंदू या तत्त्वविचारावर (Theory) विश्वास ठेवून हालअपेष्टात शांतपणे रखडत जीवन कंठीत असतात. या सिद्धांतामुळेच हिंदू धर्मात हजारो वर्षे सामाजिक परिवर्तन घडू शकले नाही. अजूनही घडवणे अवघड जात आहे.

मोक्ष– पुन्हा धर्मग्रंथातील पुरस्कार आणि हिंदू मनातील संकल्पना असा वाद आला आणि बहुतेक पुराण कथांतून ईश्वराच्या नावाचा जय हा ईश्वर वा मोक्षप्राप्तीचा मार्ग वर्णन केला आहे. आम्ही तरी लहानपणी भक्त प्रल्हाद, भक्त ध्रुव वगैरे मंडळींनी हाच मार्ग अवलंबल्याचे ऐकले होते. जन्म-मरणाच्या फेऱ्यातून मुक्तता म्हणजे मोक्ष, ह्यासाठी लक्षावधी जन्मही घ्यावे लागतात ही मोक्षाची सर्वमान्य कल्पना या जन्मात, या जगात मोक्षप्राप्ती होऊ शकते हे बुद्धाने सांगितले.

–डॉ. शरद अभ्यंकर



अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सार-संकलन

दक्षिण आफ्रिकेची आर्थिक नाकेबंदी

दक्षिण आफ्रिकेत आज १४ टक्के गोरे ७३ टक्के काळ्या लोकांवर राज्य करीत आहेत. दक्षिण आफ्रिकेवर आर्थिक बहिष्कार टाकून त्याची नाकेबंदी करावी आणि बोथा राजवटीवर अशा रीतीने दडपण आणून राजकीय सुधारणा करायला तिला प्रवृत्त करावे ही कल्पना राष्ट्रकुटुंबातील काही काळ्या आफ्रिकन देशांनी प्रथम मांडली. ह्यांत झांबिया आणि नायजीरिया यांचा पुढाकार होता. भारत, कॅनडा, ऑस्ट्रेलिया इ. राष्ट्रकुटुंबातील प्रमुख देशांनी ती उचलून धरली. ह्या मागणीला राष्ट्रकुटुंबातील फक्त ब्रिटन आणि हाँगकाँग ह्या देशांनी विरोध केला.

आंतरराष्ट्रीय राजकारणात दक्षिण अफ्रिकेला हे जे महत्त्वाचे स्थान—महत्त्वाचे पण अश्लाघ्य— मिळाले आहे ते तिच्या 'अपार्टहीड'च्या धोरणामुळे. 'अपार्टहीड' म्हणजे अलगपणा. द. आफ्रिकेत वसणारा समाज बहुवंशी आहे. काळे आफ्रिकन, गोरे आफ्रिकन, मिश्र वंशाचे लोक आणि आशियाई असे ह्या समाजाचे मुख्य घटक आहेत. काळे आफ्रिकन बहुसंख्य आहेत. हे घटक 'समान पण वेगळे' आहेत असे सत्ताधारी गोऱ्या लोकांच्या धोरणाचे सूत्र आहे. समानता बोलण्यातील आहे. वेगळेपणा खरा आहे. अपार्टहीडच्या धोरणाला अनुसरून १९५० साली करण्यात आलेल्या कायद्याप्रमाणे ह्या वेगवेगळ्या वंशांच्या लोकांना राहण्यासाठी व उद्योगधंदे करण्यासाठी वेगवेगळी क्षेत्रे मुक्रर करण्यात आली आहेत. १९५९ साली १० प्रदेश बान्टू गृहप्रदेश (बान्टू होमलँड्स) म्हणून जाहीर करण्यात आले. 'बान्टू' हे काळ्या आफ्रिकनांना देण्यात आलेले सरकारी नाव आहे. प्रत्येक काळा आफ्रिकन कोणत्यातरी बान्टू गृहप्रदेशाचा नागरिक आहे असे मानण्यात येते. मग तो तेथे राहात असो, नसो. सार्वजनिक सुविधा, शैक्षणिक संस्था, कार्यालये इ. सर्व भिन्नवंशियांसाठी वेगळी आहेत. पण अर्थव्यवस्था काळ्या मजुरांवर इतकी अवलंबून आहे की व्यवहारात हे वेगळेपण टिकवून धरता येत नाही.

ब्रिटन युरोपीय समूहाचाही (युरोपिअन कम्युनिटी) सदस्य आहे. ह्या समूहापुढेही हा प्रश्न आहे. आणि त्यासंबंधी त्याच्यात मतभेद आहे. नीदरलँड, आयर्लंड आणि डेन्मार्क हे देश नाकेबंदीच्या बाजूचे आहेत. पण पश्चिम जर्मनीचा तिला विरोध आहे. ह्यासंबंधीचा निर्णय युरोपीय समूह सप्टेंबरमध्ये घेणार आहे. आणि म्हणून राष्ट्रसमूहातील बहुसंख्य देशांनी नाकेबंदीचा आग्रह धरला तरीही युरोपीय समूहाने आपला अंतिम निर्णय घेईपर्यंत आपणही आपले निश्चित धोरण ठरवू शकणार नाही असे ब्रिटनचे म्हणणे आहे.

ही अर्थात सबब आहे. श्रीमती थॅचर ह्या नाकेबंदीच्या विरुद्ध आहेत ही खरी गोष्ट आहे. नाकेबंदीने काही साधणार नाही. उलट, अनिष्ट परिणामच घडून येतील असा त्यांचा युक्तिवाद आहे. शिवाय ब्रिटनचा दक्षिण आफ्रिकेबरोबरचा वार्षिक व्यापार २०० कोटी डॉलर एवढा आहे. आणि ब्रिटनचे त्या देशात ८०० कोटी डॉलर एवढे भांडवल गुंतविलेले आहे. द. आफ्रिकेवर आर्थिक बहिष्कार टाकणे ब्रिटनला परवडण्यासारखे नाही. ब्रिटननेच सुचविल्याप्रमाणे गेल्या ऑक्टोबरमध्ये सात प्रतिष्ठित व्यक्तींच्या एका गटाने (एमिनंट पर्सन्स ग्रुप) प्रेटोरियाला (द. आफ्रिकेची राजधानी) भेट देऊन तेथील परिस्थितीची प्रत्यक्ष पाहणी केली. ही भेट होत असतानाच द. आफ्रिकेच्या वायुदलाने शेजारच्या आफ्रिकन देशांतील दहशतवादी केंद्रांवर बाँबहल्ले चढविले. अर्थात ह्या गटाच्या समझोता घडवून आणण्याच्या प्रयत्नांत अडथळा निर्माण करण्यासाठी ही कारवाई करण्यात आली असणार. ह्या गटाने प्रसिद्ध केलेल्या अहवालात द. आफ्रिकेचा अपार्टहीडचे विसर्जन करण्याचा मनापासूनचा इरादा नाही असे त्याला आढळून आले असे नमूद केले आहे आणि राष्ट्रकुटुंबाने पुढील उपाययोजनेचा

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अवलंब करावा—म्हणजे आर्थिक उपायांचा—अशी शिफारस करण्यात आली आहे. द. आफ्रिकेत सध्याची राजवट चालू राहिली तर मोठ्या प्रमाणावर रक्तपात होईल असे भाकीतही अहवालात करण्यात आले आहे.

आर्थिक नाकेबंदीचा पुरस्कार करणारेही तो परिणामकारक उपाय ठरेल, म्हणजे केवळ त्याच्यामुळे द. आफ्रिकेची राजवट कोसळेल असे मानीत नाहीत. कॅनडाचे आर्चबिशप स्कॉट यांनी म्हटल्याप्रमाणे नाकेबंदीमुळे द. आफ्रिकन सरकारचे डोळे उघडतील व राजकीय सुधारणा करायला ते प्रवृत्त होईल.

नाकेबंदीचे आर्थिक परिणाम अनेकविध होतील. विरोधकांचा युक्तिवाद असा आहे की, द. आफ्रिकेतील कामगारांत ६५% काळे कामगार आहेत. नाकेबंदीमुळे द. आफ्रिकेतील उद्योगधंदे डबघाईला आले तर बेकारीची कुऱ्हाड मुख्यतः ह्या कामगारांवर पडेल. म्हणजे त्यांची अवस्था आहे त्याहून वाईट होईल. ह्याउलट, द. आफ्रिकेच्या हातात एक प्रभावी आयुध आहे. जगातील ८४% क्रोमियम, ७१% मँगनीज आणि ८१% प्लॅटिनम द. आफ्रिकेत आहे. स्टेनलेस स्टील, आणि शस्त्रास्त्रांसाठी लागणारे मिश्र धातू, बॅटरीज, इलेक्ट्रॉनिक सामग्री इत्यादींच्या उत्पादनासाठी ह्या धातूंची आवश्यकता आहे. ह्यामुळे विशेषतः अमेरिका आणि शस्त्रास्त्रस्पर्धेत असलेले इतर देशही द. आफ्रिकेवर अवलंबून आहेत.

द. आफ्रिकेच्या शेजारचे काळे आफ्रिकन देशही आर्थिक दृष्ट्या त्याच्यावर अवलंबून आहेत. ह्या देशांचा परदेशांशी चालणारा व्यापार मुख्यतः द. आफ्रिकेमधून चालतो. अनेक देश विजेच्या पुरवठ्यासाठी द. आफ्रिकेवर अवलंबून आहेत. ह्या देशातील ३½ लक्ष मजूर द. आफ्रिकेत खाणीत मजूर म्हणून काम करतात. ह्या सर्वांवर द. आफ्रिका गदा आणू शकेल. अर्थात् ह्यात द. आफ्रिकेचेही नुकसान आहे. कारण तिला सध्या स्वस्त मजुरांचा उपलब्ध असलेला पुरवठा थांबेल आणि ह्या देशांबरोबरच्या त्याच्या व्यापारातून होणारा वार्षिक १५० कोटी डॉलर एवढा नफा संपुष्टात येईल.

प्रत्यक्ष द. आफ्रिकेतील आजची परिस्थिती काय आहे ? तिच्या राज्यकर्त्यांचे प्रमुख म्हणणे असे की आमचे अंतर्गत प्रश्न आम्ही सोडवू; जगाने त्यांच्यात पडायचे कारण नाही. एका संपादकाने म्हटल्याप्रमाणे आमची नाकेबंदी करावी की नाही हा इतर देशांतील राजकीय पक्षांना निवडणुकांच्या वेळी उपयोगी पडणारा एक खमंग प्रश्न आयता मिळाला आहे; आणि तो मोफत मिळाला आहे. राजकीय नेते जाहीर रीतीने जे सांगतात ते सत्य म्हणून स्वीकारले तर अपार्टहीडचे विसर्जन केले पाहिजे असेच त्यांचे मत आहे असे मानावे लागेल. ह्याचा अर्थ काळ्या नागरिकांना सत्तेत सहभाग देण्याची त्यांची तयारी आहे. उदा. परराष्ट्रमंत्री रेलॉफ बोथा ह्यांनी गेल्या फेब्रुवारीमध्ये असे विधान केले काळी व्यक्ती राष्ट्राध्यक्ष होणे हे अपरिहार्य आहे.

म्हणजे अपार्टहीडचे विसर्जन करून गोऱ्या-काळ्यांच्या संपूर्ण समानतेवर आधारलेली राजवट निर्माण करणे हे साध्य म्हणून आता गोऱ्या लोकांनी स्वीकारलेले आहे. फक्त आजच्या परिस्थितीपासून ह्या साध्यापर्यंत वाटचाल कशी करायची हा वादाचा मुद्दा राहिला आहे. (भारतीय वाचकांना स्वातंत्र्यापूर्वी ब्रिटिश राज्यकर्ते भारतीय स्वातंत्र्याविषयी जे म्हणत त्याची आठवण करून देणारी ही विधाने आहेत.) ही वाटचाल वाटाघाटी करून करणे सर्वात इष्ट ठरेल. द. आफ्रिकेच्या सरकारने काळ्या पुढाऱ्यांना वाटाघाटीसाठी दोनदा आमंत्रणही केले होते. पण अपार्टहीड रद्द करण्यात येऊन सर्व राजकीय कैद्यांची मुक्तता झाल्याशिवाय आपण वाटाघाटीत भाग घेणार नाही अशी भूमिका काळ्या पुढाऱ्यांनी स्वीकारली. आता एक भिन्नवंशी सदस्यांचे राष्ट्रीय मंडळ स्थापन करण्याचा इरादा सरकारने जाहीर केला आहे. राष्ट्राध्यक्षांना सामाजिक सुधारणांविषयी, आणि काळ्यांना प्रथमच काही प्रमाणात राजकीय हक्क देऊ पाहाणाऱ्या राज्यघटनेचा मसुदा बनविण्याच्या कामात सल्ला देणे ही मंडळाची मुख्य कार्ये राहातील. जनतेचा ज्याच्यावर विश्वास आहे असा कुणीही काळा राजकीय पुढारी ह्या मंडळाचा सदस्य होणार नाही. एक तर हे मंडळ केवळ सल्लागार म्हणून काम करील. त्याला कोणताही अधिकार नाही. शिवाय ह्या मंडळाची कल्पना केवळ सरकारची

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आहे. तिच्या घडणीत काळ्या जनतेचा यत्किंचितही हात नाही.

थोडक्यात ही कोंडी अशी आहे की सरकारला अपार्टहीडविषयी वाटाघाटी करायच्या आहेत. काळ्या जनतेची मागणी अशी आहे की सरकारने प्रथम अपार्टहीड रद्द करावे आणि देशात लोकशाही राजवट प्रस्थापित करण्यासाठी जनतेच्या पुढाऱ्यांबरोबर वाटाघाटी कराव्या. अपार्टहीडचे विसर्जन ही वाटाघाटींना प्रारंभ होण्याची पूर्व-अट आहे.

संयुक्त लोकशाही आघाडी (युनायटेड डेमॉक्रॅटिक फ्रन्ट) ही काळ्यांची सर्वात मोठी संघटना होय. तिच्यात ६०० संघटना सामील आहेत व त्यांचे एकंदर २० लक्ष सदस्य आहेत. सध्याचे सरकार जोपर्यंत सत्तेवर आहे तोपर्यंत देशात शांतता नांदण्याची आणि लोकशाही राजवटीची रचना होण्याची शक्यता नाही असे तिने जाहीर केले आहे. "आपल्या समाजामध्ये, कारखान्यांत, शाळांत लोकशक्ती संघटित करण्याची प्रक्रिया चालू ठेवण्याचा जनतेचा निश्चय आहे. त्यासाठी कोणतीही किंमत देण्याची त्यांची तयारी आहे. येथे स्वातंत्र्य आणि लोकशाही प्रस्थापित होण्याची शक्यता आता दूरची आणि अंधुक नाही. आमचा विजय निश्चित आहे." अशी तिची घोषणा आहे.

ही घोषणा क्रांतिकारक आहे. पण सरकारशी संघर्ष करून क्रांती घडवून आणणे सोपे नाही. एखाद्या परकी दोस्तराष्ट्राकडून शस्त्रास्त्रांचा पुरेसा पुरवठा होत राहिला किंवा सरकारी पोलीस आणि सैन्यच क्रांतिकारकांना सामील झाले तरच आजच्या काळात क्रांती होऊ शकेल. आफ्रिकन नॅशनल कॉंग्रेस ह्या संघटनेने १९६२ पासून शेजारच्या देशांत ठाणी निर्माण करून द. आफ्रिकेविरुद्ध गनिमी युद्ध जारी राखले आहे. पण एकंदरीत हे सौम्यपणे चाललेले युद्ध आहे. शिवाय द. आफ्रिकेने ह्या देशांशी करार करून, तसेच गनीमांच्या ठाण्यांवर हल्ले करून हे युद्ध बरेचसे निष्प्रभ केले आहे. द. आफ्रिकेत मधून मधून बॉंब फेकण्यात येतात आणि रायफलधारी गनीम गोऱ्या लोकांवर हल्लेही चढवितात. परंतु क्रांती घडवून आणायला पुरेसा शस्त्रपुरवठा देशात उपलब्ध नाही.

उलट द. आफ्रिकेचे लष्करी आणि पोलिस दल (राखीव धरून) ५ लक्ष आहे आणि ते सुसज्ज आहे. ते गनीमांना सामील होईल ही शक्यता अत्यल्प आहे पोलिस दलातील निम्मे गौरेतर आहेत. काळे लोक त्यांना देशद्रोही मानतात आणि त्यांच्यावरच प्रामुख्याने हल्ले चढवितात. सैन्याची संख्या ७६,००० (१,४०,००० राखीव) आहे आणि ते जवळजवळ शंभर टक्के गोरे आहे.

पोलिस आणि सैन्य कोलमडून पडतील एवढ्या प्रमाणावर उठाव होऊ शकला तर क्रांती यशस्वी होऊ शकेल. पण आज एवढी ताकद क्रांतिकारक पक्षात नाही. द. आफ्रिकन अर्थशास्त्रज्ञांचा अंदाज असा आहे की देशावर व्यापारी बहिष्कार घालण्यात आलाच तर निर्यातीचे उत्पन्न १५% हून अधिक घटणार नाही. कारण बहिष्कार घालण्यात आला तरी द. आफ्रिकेचे सोने, हिरे, महत्त्वाची खनिजे हा माल सर्व देश कोणत्या ना कोणत्या मार्गाने आयात करीत राहतीलच. नाहीतर त्यांचेच अडेल. तेव्हा आर्थिक उपायांनी द. आफ्रिकन सरकारला देशात राजकीय सुधारणा करायला भाग पाडता येईल अशी फारशी आशा बाळगता येणार नाही.

स्वातंत्र्यासाठी लढणाऱ्या राजकीय संघटनांतही मतभेद आहेत. आफ्रिकन नॅशनल कॉंग्रेस अधिकृतरीत्या संमिश्र अर्थव्यवस्थेचा पुरस्कार करते. पण संयुक्त लोकशाही आघाडी समाजवादी समाजरचनेचा पुरस्कार करते. तिच्या म्हणण्याप्रमाणे भांडवलशाही समाजरचना हे एक वेगळ्या प्रकारचे अपार्टहीडच आहे. आ. नॅ. कॉंग्रेसचे अनेक कार्यकर्ते साम्यवादी आहेत आणि त्यांचे मॉस्कोशी घनिष्ठ संबंध आहेत. पण त्यांचे अध्यक्ष ऑलिव्हर टाम्बो किंवा आज कैदेत असलेले नेते मान्डेला हे साम्यवादी आहेत असे दिसत नाही.

जर लोकशाहीला अनुसरून सत्तांतर झाले तर मान्डेला हेच सत्तास्थानी येतील ह्यात शंका नाही. पण झुलू जमातीचे नेते मान्गोसुथु बुथेलेझी आणि आज अनेक शहरांतून चळवळ संघटित करणारे कार्यकर्ते त्यांचे प्रतिस्पर्धी राहातील. बुथेलेझी स्वतः भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेचे खंबीर पुरस्कर्ते आहेत. उलट चळवळीचे आज जे नेतृत्व करीत आहेत,

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

त्यांतील अनेक साम्यवादी आहेत. मान्डेला यांच्या सौम्य धोरणाला ते पाठिंबा देतील असे दिसत नाही.

राष्ट्रकुटुंबाच्या प्रतिष्ठित व्यक्तींच्या गटाने अलीकडे मान्डेला यांची जेव्हा तुरुंगात भेट घेतली तेव्हा आपल्याला सोडून देण्यात आले तर सर्व बुथेलेझी धरून सर्व काळचा नेत्यांची एकी आपल्याला साधता येईल असा विश्वास त्यांनी व्यक्त केला. वर्णभेदामुळे द. आफ्रिकन समाजात पडलेली दुफळी सांधण्याची व सर्वांची मने जोडण्याची आपली इच्छा आहे असे त्यांनी सांगितले. सर्वांना ज्याच्यात सुरक्षित स्थान असेल अशा भिन्नवंशी समाजाच्या निर्मितीसाठी झटण्याचा निर्धार त्यांनी व्यक्त केला. पण काळ्या समाजाच्या हातात सत्ता गेल्यानंतर हे समंजस धोरण टिकेल अशी खात्री बाळगता येत नाही. मान्डेला हे खोसा जमातीचे आहेत आणि बुथेलेझी झुलू आहेत. ह्या दोन जमातींत कडवे वितुष्ट आहे.

ही अंतर्गत दुही ही मुक्ति-आंदोलनापुढे असलेली सर्वात मोठी समस्या आहे. जर देशातील सर्व काळे कामगार संपावर गेले तर द. आफ्रिकेची खरी आर्थिक कोंडी होईल, पण ह्यासाठी आवश्यक असलेली संघटना ते बांधू शकलेले नाहीत. एकाददुसऱ्या दिवशी कामावर बहिष्कार घालण्यापलीकडे त्यांची मजल गेलेली नाही.

एकंदरीत पाहाता शांततामय वाटाघाटींची वेळ निघून गेली आहे आणि सशस्त्र क्रांती नजीकच्या भविष्यात घडून येईल असे दिसत नाही. परंतु समतेच्या आणि लोकशाहीच्या चळवळीची काहीच प्रगती झालेली नाही असेही नाही. कायद्याप्रमाणे काळ्या नागरिकांना जवळ परवाना असल्याशिवाय गोऱ्या लोकांसाठी राखून ठेवलेल्या विभागांत जाता येत नव्हते. लाखो काळ्या लोकांनी ही बंदी मोडली आणि मग सरकारला कायदाच बदलावा लागला. काळ्या लोकांना कामगार-संघटना स्थापण्याची बंदी होती. त्यांनी अनधिकृत कामगार संघटना सुरू केल्या आणि सरकारला त्या मान्य कराव्या लागल्या. केवळ गोऱ्या लोकांसाठी म्हणून राखून ठेवण्यात आलेल्या क्षेत्रात काळ्या लोकांनी धंदे उघडले आमि मग सरकारला तेही गोड करून घ्यावे लागले. आता काळे लोक राजकीय हक्क मागत आहेत आणि तेही सरकारला द्यावे लागतील.



चुकीची दुरुस्ती

नवभारताच्या काँग्रेस शताब्दी विशेषांकाच्या दुसऱ्या भागात (मे–जून १९८६), प्रा. प्र. म. बांदिवडेकर ह्यांचा 'नेहरू पर्वातील काँग्रेसचे स्वरूप आणि कार्यपद्धती' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्या लेखाची अखेरची ओळ (पृ. ४९ वर) कृपया अशी वाचावी :

'लोकशाहीखेरीज अन्य कोणताही मार्ग स्वीकारण्यामध्ये निश्चित प्रगतीची हमी देता येणार नाही आणि त्याची किंमतही आपणास परवडण्यासारखी नाही.'

झालेल्या मुद्रणदोषाबद्दल आम्ही दिलगीर आहोत.

–संपादक

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

Registered No. SAT- 19 and Licenced to post without per-payment–Licence No. 6

With Best Compliments From—

The All India Federation of Co-operative Spinning Mills Ltd.

V. G. PURANIK
Managing Director

D. R. PATIL
President

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई